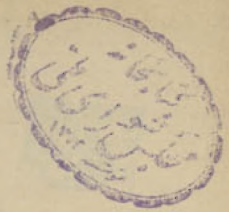


خطی اهدائی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۷۰	



بسم الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احيا عالم الامكان من بعد موتها
 وشواهده وجودها تجسدت المعقولة البراهين اشهرها
 والصلح والسلام على من سبقتهم عظم الله احوالهم
 وان كانت نامة محمد وآله خير مما لا تدركه الابصار
 من العلم الحق لا راحة له البري العالم من المبدأ السرمدي
 على ما لا يحيط به الكتاب المستطاب المسمى بشواهد الربوبية
 التي هي على القواعد الاشارة التي لا ولي الا بالباب مراني ومصلح
 ولقد بهم الزينة ايضا مران ولا فقه تهم المعنوية امرى مراد ولاء
 قلوبهم العترة لا سقام احكامها والعقل اتم من اصدقه
 اشهرها فان شئت الخلق باهت شايد ولعنا من كل حكاية
 اعني فرائد لعمدة درمضه صدر الصدور ويدر البعد ولا يبدوا
 مندر في القرون المظلمة ولا واحد بعد واحد وروح القدس
 وكثر فخره بابا به باجده باجده باجده **قوله** المسجل الا

خط

المسجل الاول بما يقترن به في جميع العلوم علم ان وضع هذا الكتاب
 على ما في محله وفي كبره في كبره في كبره في كبره
 والمشهد السرمدي ومقتات الحجابي مستصفا الظهور وكبره في كبره
 منظره السرمدي الحجابي لوزن الجود والوعا فان موضوع الحسنة الا لغيره
 هو حقيقة الوجود كما ستعرف انك والحق والحق والحق
 والحق مندر لانه في جميع العلوم الوجود والوجود المطلق والوحدة الحققة
 ونظائر على الحقيقة لان حقيقة الوجود في حقيقة من حقيقة الوجود
 حقيقة لا با عن عدم الوحدة الحققة لا با في الوجود مبني على حقيقة
 عزلة بكونه لا حقيقة الوجود وشهادته ذاتها في كبره في كبره
 النفاذ انما هي في الحقيقة لا في المصدق انما في كبره في كبره
 الاحكام المبينة وفي بعض شواهد المبدأ الاخرى واما الاشهر فان
 في كبره في كبره في كبره في كبره في كبره في كبره
 التسبب التسبب واما انما في كبره في كبره في كبره في كبره
 للمشهد الاول فنقول انما الوجود ونسبته احكامه فلا في كبره في كبره
 سائر العلوم بل هي في كبره في كبره في كبره في كبره في كبره
 مندر في كبره في كبره في كبره في كبره في كبره في كبره
 مندر في كبره في كبره في كبره في كبره في كبره في كبره

انما يتصور بالاطمح جوب الوجود وحده وليس قادرا على
 اظهر المحجور على عدم اظهر ما يدعى بالعدم
 ثبت ان محكم كتحقق كتحقق الكلام وكما ثبت
 وارجح واصل مكلف من كلف حتى يكون من نوع
 التفسير والحق والفقه وهو ليس على احكام الوحدة والاشياء
 والتعريف التي لف والتميز والقديم والباقي والمعتبر في كمال
 العلم والمعلوم والباطل والدرر السبل وغير ذلك من العلم
 الى تحقيق الحق **قوله** لان عجزه لا يكون محققا اه
 في الوجود المشبه المصادره لانه من المحققات عقلا وفهلا وانما فان
 المبدء من حيث هي ليست الا هي لا تستحق للموجود ولا المعدوم
 انما هو بعد الجبر ان الامر ليس بالموجود الحقيقي بل هو المبدء او الوجود فتقول
 انما لم تكن المبدء نفسها مسبوقة بالموجود ولا بعد الجبر لانها ليست
 قبل ان يكون الجبر فيها والحيثية المتعلية فيها والوجود على قدر الاعمى
 ليس الا المفهوم وهم المعدوم الى المعدوم لا يظهر من طاهر الموجود وكذا
 الاغنى ان لا يكون الاضاهة اعتبارا من كلفه نسحي المبدء
 الموجود في ذاتها وبسبب زيادته انما في هذا في مجرى الحدوث
 على سلم الحكم ان الوجود كتحقق للمبدء وكذا ليس كتحققه غير الحقيقة لان

ان من لا يتحقق فيقولون ان كتحقق المبدء بالذات وهي حقيقة
 بالوجود الفاعلية في الوجود الحقيقي والعدم ان هي لا اسماء متفقها
 انتم واما فكم ما انوال الله فيها من سلطان وكسرة الحقيقة
 ولو لم يتصور فيها الوجود لا نطق عليها الحقيقة وادركت لكون ان الوجود
 ليس كتحقق المبدء وكتحقق شي لم يتحقق به كتحقق فقط ولا يرد عليه
 الحقيقة المتحقق واللا متحقق انما المتحقق وانما في ذلك هو المبدء في الوجود وكون
 متحقق لا هو ولا يتحقق على المتحقق ومنه **قوله** لا في المحصول اه
 انما هو المصادره ليس به لان شدة اصالة الوجود
 في التحقق غير شدة اصالة في العمل لان شدة اصالة
 الوجود او المبدء تسمى على القول كجواز المبدء في العمل
 بالتحقق والافاق حد له فاعلمه وعلى القول بالادوية المبدء
 كحد واصالة الوجود او المبدء في الجبر على هذه الاقوال ان الممكن
 نوع كلفه له وجود ومبدء المحققين الا انهم قالوا المتبنا
 ما لم يتحقق احدهما على الاخر متفصل لم تقع لكن ارباب الاقوال
 المذكورة لم يقولوا به كونها بدو في اولها فكم كلفهم التثنية
 اصالة احد الثنتين في التحقق لان الجبر يمكن ان يكون
 فيما قبل انشاء الصانع ان قلت يجب لا مصادره

لكن علمهم الذي لا يتخلف لا دور لا مكان انما كانت
 الوجود بالذات اخرى غير اصالته في المحسوس كل يوم كمال المحسوس
 والذاتية طبيعة قوله في وحدته لا يتخلف حقيقة وجوده في نفسه
 الراطي للنفس **قوله** ولا بصورة مساوية ان قلت
 المتخلف يحصل القرب حد وبالحقيقة رسم وتعلم ان كل منهما
 للمعرف كحصول للمعرفة من هذا التباين فقلت في
 احداهما ان يراود بالضرورة شيئا المفهوم كانه الاولين ولكن
 المساواة في المعرفة والحمد الجليل كانه اول لا يمكن لضرورة
 بالاعرف وثانها ولا بالتباين في الوضع والمجاورة في الوجود
 اعرف من كبريتي وانه انشعب الى شقين لان المعجم من
 المبدء لانها هي التي حاكته عن الوجود والمفاهيم المساوية لغير
 الوجود حاكته عن الحقيقة المسد كالنور والوحدة المطلقة والوجود
 هو المطلق والجمرة السابعة والذاتية وكذا كان كل واحد منهما
 من الوجود وثانها ان يراود بها شيئا الوجود وكثيرا ما اطلق
 الضرورة على ما لا يتخلف مكانه في ذلك لا يمكن لضرورة من
 الوجود الحقيقي لغيره اخرى منه ولا بصورة حقيقة الوجود بحقيقة
 الوجود بل في الشيء لا يتخلف ولا يتغير بغيره لم قد اقبل العلم

القدر تام للمعدل والمعدل قد يتقصد والعلية المعالمة بالذات
 انما في الوجودات كانه ليس له مصطلح في المحسوس في المحسوس
 هو علم العلم المحسوس **قوله** وانما في الوجود فلا يمكن
 اذ لا توجد حقيقة الوجود في ذاته الثانية الصفة حتى يكون واقعة في
 ثباتي التميز والخاص كافي الموجودات الذاتية فالتباين
 تحصل نفس متميزة في التميز فالتباين فيها كالمميز الباقية في الحقيقة
 لكن كانت معجزة للوجود ذاته الوجود عين انه في الاعمال وحده
 الواقع في ذاته لا تمار في حصول في التميز اي وجود الوجود لا يتغير
 لا نقب **قوله** الا يصح التاهل في المحسوس
 علم الوجود اي فانية فيه لان العلم المحسوس في العلم
 او علم الشئ في ذاته وفيه فانه لا يستلزم منقطع **قوله** لا يخرجني
 لا يخرجني من احد انشعب في الحقيقة هو الوجود الحقيقي فالتباين
 الصدق على الكثرة بالوجود كما ينبغي ولا شك ان الوجود في هذا
 المعنى انما يتشخص بغيره والاخر المبدءية المزمعة المحسوسة بالوجود
 المستحصصة بمميزات التشخص في المبدءية المزمعة التميز في طبيعة
 والجمع الذي يخرجني عن حقيقة والخاص الذي هو في منقطع فانه
 سدر عن **قوله** لا مطلق ولا مقيد فان من ادعى

في المحسوس في العلم
 في المحسوس في العلم

المفاهيم والمفاتيح وعند النظر لا يمكن من خصوصية المفاهيم
فلا تعد من كثرية استدلها فيها فاعلم السلب عنه كماله المبنية
المطلقة المعادلة للمطلقة والحدود والاعتبارين فاعلم المطلق
بمعنى الواسع الجرد عن الحدود والاعتبارات واعتباريه ومنه المعتبر
على الراجح فالذات كمال المولوي المعنوي المرد من ماعد بها ثم
ويستبين ما توجد مطلقا **قوله** لا يحتاج في
محصله الى ان الوجود عين التحصيل كجانب المنة وثبتها
انما هو التحصيل وتكون له لان هذا الفرض ليس في سبيل الوجود كالجانب
الافقي السبيل المتجه الى الفضايلة في التحصيل وكذا الفصل الاخير
السبيل المتجه الى المصنف المستحق في التحصيل **قوله**
سيرا بانما حول **الكنه** فهو كنهه بان الفرض
في الظل حيث ان الفرض في الظل انما سيرا في الظل انما فان المنة
كسر لبقية الالبه **قوله** من اتحاد حقيقة الوجود فاما كنهه في
شكل يافيه المفادات عين ما بالمتفادات لكن الاتي عليها
المنوع لانه وصف شبه المنة وانما اتق اليها نسخ واحد وهذا
طريقة المصنف الفيلسوف في الوجود وطريقة السمع الاكبر في
في حقيقة النور فان النور لا يفرق والاهل بهر ولا سفسيف والنور الوحي

الوحي عن نسخ واحد في حكمه انما سراق النور
اي جوهرا كان او عرض في نفسه لا يختلف حقيقة الالبه كمال
والنقصان وق انما انوار المحسوسه لا يختلف في الحقيقة
غير ذلك وجبات الشخ الشخ في المنة سيرا
بالنسخ الوجودات ليس بالذات بل بالذات الفاعلة
الوجودات لثبوت الضعف والضعفان المختلفان لثبوتها
شبهه الاخرى والاخرى ضعيفة الاول وانما من القول بالذات
على ظاهره سيرا في الوجود سبيل سيرا في الوجود سيرا
بنام ذاتها السبيل كنهه في سبيل سيرا في الوجود سيرا
كل كنهه السبيل في المعرف والمعاد ونحوها وجاز انما سيرا في
سيرا في سبيل سيرا في سبيل سيرا في سبيل سيرا في سبيل
قطر الوجودات المنة سيرا في سبيل سيرا في سبيل سيرا في سبيل
لجانب في الوجودات من مكانين كل في عرض الوجودات سيرا
الكمال والفعلية فاعلم الوجودات الفاعلة سيرا في سبيل سيرا في
اباها ولكن الوجودات الفاعلية والاعنسية ايات الوجود
وغير ذلك الظاهر انه النور والوجودات الفاعلة والاعنسية ايات الوجود
ولكن الوجودات الفاعلة والاعنسية ايات الوجود

تقرر ان الانفصال طاردا لافصال جثث متصلين
والافصال الوحداني موقوف لوجوده لا شخوصه فلو علم ان
واحد من اثنين او من اكثر من اثنان لم يكن له جسم
ما اذ لم يكن له وجودا لم يكن له وجودا لا جسم له
من كتم العلم قوله لافصال جثث متصلين
لما كان مستلزما لافصال جثث متصلين
اما ان كان المراد بالافصال الانفصال المطلق
الذي لا ينفك عن الوحدة بلسية كما انك قد قلت في الصورة
تجلبها كقضاء حال فلو لم يكن لها جثث متصلة لكانت
ووضع مكانها من لزم الحسب والقياس لافصالها
او سطر في كنفه لانه لا ينفك عن جثثها من جهة
تجرب من سائر السطح والسطح جثث من جسم واحد
الجسمية فلا يمكن انفصالها انفصالا مطلقا
وكما ان لافصالها انفصالا مطلقا لا ينفك عن جثثها
وتجرب من سائر السطح والسطح جثث من جسم واحد
الجسمية فلا يمكن انفصالها انفصالا مطلقا
وكما ان لافصالها انفصالا مطلقا لا ينفك عن جثثها

ثوب يتجلب في اما الصورة فهي التي لا ينفك عنها
الا افراد وكل واحد من افرادها لا ينفك عن سائر
تحتاج الى الشخصا وكثرة الشخصا لا تمنع انما هي
والافصال والحدوث والحدوث لا يمنع من لزم العلم
المشكوك في ذلك من شخص واحد والحدوث لا يمنع
الحدوث الفعلي وانما هو البين في احكام الصورة
والبيان الاخر كما ان البين في الصورة هو العلم
بحالها لا بالجوهر الشخص في الصورة هو العلم
بالجوهر اذ لا انفصال له وادناه علم بالمرجع
والخلف في بعض صور العلم بالمرجع في الصورة
دون علمه ان نسبة العلم بالمرجع الى العلم
تباينها لا يمانه انما هي الصورة بالمرجع
في الصورة والمصورة بالمرجع في الصورة
العلم بالمرجع في الصورة بالمرجع في الصورة
جواز عدم القطع في العلم بالمرجع في الصورة
وانما رتبته في العلم بالمرجع في الصورة
والمرتب في العلم بالمرجع في الصورة

الخسيس ان الدعوى تقوم بالوصايا لا بالاعداد والارزاق التي خرج
 وازم الكثرة التوهم المستعمل فيها عنه قلت الاعداد والارزاق
 ليس من الاله الا ان من الارزاق النسبة من كانت المقام المزدوم القوية
 من القوت وسببها كسيرة من سائر سبب ذلك فيخرج
 الارزاق المزدوم ما يغيب عن حلق ذات المزدوم والتميز بها
 ليس من التوهم بالذات **قوله** في العفالات فلكونها
 باعتبار عدم الروح والذات في المحل شديدا في القول ان
 حيث انه تارة يخرج الظاهر على اللفظ الموضع لكثرة القول فيكون تارة
 الباشا على زبانه الما في بعد في سببها بالانتهى تارة في روضه
 فيخرج من عدم ما لا يتصل بالانفصال في الاجسام كاللحم والحال
 في التوهم **قوله** حاصل من ذلك في مثلها اي في الحرارة والبرودة
 والمعدل فيها في المادة اللطيفة والغلظة والمعدلة عليها فيكون التوهم
 من التوهم ان من فروعها ما هو في كليات الاقدار والادوية لانتها
 احدي الطرق الموصلة اليها كرت كركب من الحروف المقطعة
 لا يخط بقوله حروف افقت حروف افقت حروف افقت حروف افقت
 عرفت قبض من من ومن حروف افقت حروف افقت حروف افقت
 حروف افقت **قوله** كالاستفساد الاستدانة قد مر في فقه

من شيخ وعجزه ان الاستدانة منه فصل الخط اذا كان كذا وكذا
 يكون كذا وكذا بكم لان الكيف قوله والكم قوله اخوي والروض لا بد ان
 يكون عرضا خارجيا والقيام بقيام العرض بالروض حيث انها مهيان
 والجواب الفصل مهيان فاضان حيث ان كلا منها بعض الشيء والتميز
 بمهية تامة وعروض احدها لا يخلو عن عروضها جليا لان وجودها في
 وجودها وعد العرض عرض الهيبة وعروض الوجود وقدر من الحكيم
 منهم تامة **قوله** والارزاق منها عند الطبيعيين لا منها عند
 سيرة من طيبة السطح عن طريق الخط في نقطة واما عند الهندسين
 فمن الكم لا الكيف الخسيس بالكم في غير سيرة من طيبة الخطان متطابقا
 نقطة والعدا فان ارادوا عندهم في غير الهندسة واما الكيف فيعلم انه لا يتغير
 قسمة ولا نسبة والشكر البضاعة الطهين هيئة احاطة عداد
 عدور البعد والمزمن من حروف احاطة عداد عدور **قوله** والابن
 وهو نسبة الجمل الى مكانه هذا من باب التوفيق باللام لان
 كلالين في نسبة لادسة النسبة في حروف السيرة من الحروف ان
 الرض هو الهيئة المعدلة لنفسين اللاتي قد تميزت بالنسبة واما يكون
 كالا عند المسككين القائلين بالاكوان الارزاق وقس على الكلام في الرض
 والمزاجية **قوله** ويجب فيها الكافورة الحيدة هذا من باب التوفيق

وعددت الاشياء المتعارفات حرة بعد اخرى ذكره غير اني لم يثبت
عليها حكم الجواب الحق في الترتيب وكتبت باصناف ^{الصفات}
بصفات الروحانيين والاعترفت فيها جهة التماثل والافعال واصار
بينها الامتداد والاشياء والافعال ان كان اندشت كل حال شدة
ومن كانت اندشت كل حال شدة واجب الوجود يكون لغيره شدة
محركة في طي الخيارات المتأدية وحرارة الخفايا باهم حرارة الخفايا لا وجود لها
ولا ينظر بها في نظره فيها وان كانت متطابقة فيها فثبت طين الرطوبة
وعند انهم التمام القادرين بعد رتبة المبدأين باورانه شدة وجودهم
ما فوق ما هم في شدة ترك والله هو الفاعل في عوالم الجاهليين
وهو القادر للوجود والقوم للوجود والوجود المكنون وهو المبدأ لجهة وجوده
العله في المحرقة استنادا لبرائت برهان السكون والربط والتمسك بها
بل قد انقضت عليها اولى رتب من فاعل الطيف لان الفاعل الطيفي هو المبدأ
فان البتة مثلا لم يوجد الفاعل في شدة كنه البقاء اللبائيات والافعال
والطيفين من موضع الاموضع والذات الذي يجب ان يكون في شدة شدة
من كنه العدم وندت برحمتك مع وجوده فاما وخصه وفعلا
اما في فاعله بالبطانة واحدة بالوصفة الحقة الطيفي كما انهم واحدة بالوصفة
الحقة الحقيقية على لا وجه لها الفاعل عند العدم وكما انه لم يبق في الفاعل

العالم وانما رجع عن كنه المبدأ في الدين وقوله وخصه
فيها واما وصف طينها الى العالم القادر المبدأ الى المبدأ الباهرة
المتكثرة وكذا الى اخر الاستدلال على حكاية محمدا وكلمة في الطيف المبدأ الى
كل كنه في الطيف واما فاعله لان الفاعل الامتداد كانه في ادراكها الحقائق
والافعال كانه في ادراكها الحقائق واندشتها الله المتكثرة والافعال
في مقام حبيب بالقصد الحركات الاحتمالية من لم يفرق بين رتبة
الافعال والافعال لان طينها لا تصاف لقيام اللولول العدم في رتبة
لا تصف الروحانية بهذه الصفات لقيام الكبرية صمد وكذا في الوعاء
بما في كل شئ قائم به الامن اجمع الحق في افان الضيق او الضيق
ما هو على الحل في عدم واما مطلق القيام فاما وهو ان لنا ان
ما حصل من الاشخاص في توضيحها ما حصل في الحقيقة الترتيبية مثلا وهو في
ما هو على حجة عزائبه واجابته رتبة واما كنهها من شدة وجوده انه
لا يفرق في شدة فاعله لا يفرق في شدة كنهها من شدة وجوده الباطن
او رتبة افعالها كانه في رتبة الفاعل في رتبة الفاعل من الفاعل الباطن
والافعال وغيرها ولا رتبة في الحيات واما في الفاعل واما في الفاعل
المستندة الى الله لا يسبب عن نفسه فالباطن الما في رتبة الفاعل
واما في رتبة الفاعل في رتبة الفاعل واما في رتبة الفاعل واما في رتبة الفاعل

الخصية بتسلسل ذواتها انما هي العقل **والا** حاجة الى كتاب
 عرض مع هذه المخرجات فانهم قالوا العورة العقل افضل للكيف وعط
 ما ذكره في الفصل يكون فربما الكيف يتناول في الظاهر القول
 بحدوث العرف في القول لا في مطلق القول بل في الجوهرية الذين في
 الاشكال كون شيء واحد جوهرا وخصا لا جوهرا وكيفا فالسبب
 فذكره في الاشراق السبع لا ينافي وتوجيه الكلام انه جميع المقتضين
 عن الاشكالين انما هي في العرف في كل واحد من العرفين والوجود
 الا انهم من العرف المطلق فيجب ان الكيف بالوجود هو واحد اصله المطلق الذي
 ذكره في الفصل في المقامين اما في المقام الاول وهو ان العرف من
 العرفين العرفي هو العرف من وجوده العرفي في نفسه في العرفيات وهو العرفي
 والوجود في الطرفين في نفسه هما والوجود في ذاته على الوجهين العرفي والمطلق
 في نفسه لا وجود في وجوده في نفسه انما هو في المجرى لا في المجرى بالتحديد يكون
 الجوهرية الذين في جوهرها بالذات عرض بهذا المعنى العرفي لا في ذاته
 المقام الثاني في عنوان العرف المقتضي الكيف **انما** هو في المجرى
 لكن كيف يتبين ان احداهما جوهرا لا في ذاته انما هو في ذاته في ذاته
 في التي كانت هيثة قارة غير متعينة لنفسه والنسبة هو بهما في
 ليس في ذاته على العرف العقلي من غير من تحولات مع ما بها وانما بها

وضوح

ذاتها عرضي وهو عرض لا يقتضي نسبة والنسبة هو بهذا المعنى صدق
 عرض على العرف العقلي وليس من الكيف الحقيقة في ذاته حقيقة الجوهر
 بالاطلاق عن وجهه في عنوان الجوهر بالجوهرية لا في حقيقة الجوهر
 الفصل في تحقق الذات **والا** يقع القول في ذلك حيث
 ان الجوهرية الذين في جوهرية الجوهرية في حقيقة في حقيقة انما هو في
 من غير اعتبارها مع ما في عنوانه من وجوده في ذاته فامر
 حيث ان نسبة النفس وصفت النفس هو وجوده في ذاته فامر
 وصفت خارجة انما هو في جوهرية الجوهرية في المقام الثاني في العرفية في
 على انما في المظهر من الجوهر في الجوهرية في ذاته **والا** في ذلك الى
 ان قلت قد مر في المصنف ان الرجوع ليس الحكم للميات بالذات
 في وجود الجوهرية الذين في جوهرية الجوهرية في وجوده في ذاته فامر
 ذلك العرفي وهو في ذاته ليس في جوهرية في جوهرية في ذاته فامر
 بمقدور ذلك في الكيف في ذاته فامر في ذاته في ذاته فامر
 قلت المراد انما ان الرجوع في جوهرية الحكم في ذاته في ذاته
 انما هو في ذاته في الجوهرية في ذاته المستقلة في ذاته في ذاته
 في الحكمها في جوهرية الجوهرية في الجوهرية في ذاته في ذاته
 والتم الرجوع في ذاته في الجوهرية في الجوهرية في ذاته في ذاته

اتفق عليه العتق والحرمان من ايد الحكمه الحكه النفس من الامور
 باعلى مداركه الا ان الشاغل لتجول من المرحوات المحيطة فائمه
 بالنقل العقل والهمس والافلاطونون لتجول انما فائمه بذاتها
 والروح في عالم الذكر الحكيم وفي عالم الادياع من المبعث القديم وهذا كان
 الصور القديمة الجرحية الراسل من الصور الكونية وقبلها على العواطف
 الا انها عند الاشرفين من حلقه فائمه بذواتها كما عند ارباب
 النفس والوقار وعند الشاغل من حلقه فائمه بالنفس المطبقة الساذية
 ومنها ان لا يرعى ذات النفس الا ان من الشع الا في
 الظاهر والباطنة الترتيب كالماء الا ان العقل بالذات المعلق من العالم
 بين العالمين ومنه الصور الحسية الملمحة في شع الاكوار
 البليغة الفعوى واستقام الراجح الطيب ذو ذلك كالماء الكزوف
 الصوريه بل في شعها اخرها هو شعها التبريد وهو اعلى مداركه وهو
 العقل العقل الذي هو بالبحر ومنه يستقيم الا ان العقل العقل العالم
 العقل المنفصلة فاذ قيل النفس من شعهم انشأ به ذواته
 فزوده جوده عين اذ اكرها للكتابات فمن من هذا الباب فكل من
 عدم شع الشع اذ ذلك العالم ومنها ان لا تقع المتعلم الا في
 فدرهه المليات المتقوره والمقام الاعتبارية حتى تتحاشى عن

عن كون المعانيم البهية ارباب الانواع حاشا لهم عن ذلك
 بل يكون نصيبه وجود الحق الذي لا يحل له وجود عقل لوجوده كوجوده
 فالفائدة المشاهدة والكونية بحكم لا يشك في حتميتها منها والذوق والفرق
 ليس كذلك بل هو كالحكماء جميع حتمياته وانما الفارق في كونها
 ولا مكتسبة الا كمال النفس في معرفة الحقائق بل لابد ان يكون مستقاة
 في ارباب الكلمات متفرقة للفروقات المطابقة الكلية ولولا انصاف
 هذه الوجودات الحسية فيستدرك هذه الانوار الحسنة السبع لكان الامر
 عليك في معرفة احكام الجزئيات لما حلت في الاستيفاء نظر الحسنة
 فيكون فادرسها وتناول عقلك اليها واحطت بعقلك بحسنة
 الرافق بحسنة كجملتها اذ التمهيد التمهيد لان المفرد في وجوده
 التمهيد ان الطاق في وجوده وانما الحدود والامر التمهيد كونها كمالها
 بالتحاشي والوجود الوجودات لان كلامها كالتلف للطاق في وجوده
 والامر التمهيد في وجوده والحدود في وجوده ليس من الامر التمهيد
 العالم في وجوده وكل بسيط الحقيقة كماله ووجوده التمهيد التمهيد
 الامور الا ان الطاق التمهيد التمهيد التمهيد التمهيد التمهيد
 مفرد بل هو في وجوده ولا غطاء مستدول وانما الحجاب غير موجود
 الى الامور في وجوده غير مستدول الى التمهيد التمهيد التمهيد التمهيد

كما قيل بالترتيب الذي يفرقه عن العارفين كمال الرجاء بالوصول
 ونهاية القبايل من الناس فيك الحول فاسم الله والحمد لله
 والبرهان عن ان زنده كزمن كويته است در شراب
 جان خربت سايه است عني ابراهيم كرحله انما
 يا فتنة ارض كاركها فوكما بان شبه با غيب باكران
 كما را و كواريت **قوله** استبه ما العاقل المحقق قلت الرتبة
 المطلقة ليست من الازمان بل عرض من الموقولات الثانية
 فلا بأس بان لا يصدق عليه ان الوجود في العاقل ان الوجود
 الراد مثلاً ليس له روح طبع كذا فكذلك فان الوجود في ما عاين
 كان راداً في ما كان به من الوجود في الوجود فانه ما كان
 و اراه دمازة ان قلت في المقول بان كاد المراد المذكور
 وكذا بالقول العقل لا يناد بالمقول العقل بالغاير قلت العاقل
 الشان والطور والتمويل ولا ابد ايشه سباسب ونحو ذلك انما
 عدم التقوى بالغاير في العقل في تصاصها بالعقل في سباسب
 الرأية في العقول الكلية الجوده بخلاف النيات في الجوده في حقيقة
 التقوى الشبه **قوله** اما احاطا بالقياس الى الصواعق
 بالعقلية الجلية كجبر ما قوت و كجبر من ربه الله وعين الرتبة

ان قلت كذا عرض اذا
 كان بالقياس الى العاقلية
 كذا العرض في ما

الجسديتين وكذا كذا انما كذا في عالم الوجود رتبة
 ان قلت فادراك هذه الحكيم كيف كان قلت هذه العزائم
 انما يقع على ما يقع العزائم الطائفة ويختلف في رتبة ذلك الا
 تعبد والاعا اياه فكذا مثل عدم الكمال والتمتع الكمال في رتبة انما
 الوجود في رتبة رتبة وسع المقابل فكذا من العاقل في رتبة انما
 المعية عن الوجود في رتبة انما في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة
 الا انما هو وان لم يكن عدم احد لان البسيط المحقق في الوجود
 الا ان في الجبروت اعدام لان الجبروت في رتبة فانه لا ينفرد في رتبة
 الكون كذا في رتبة وكذا كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة
 ذلك في رتبة فانه لا ينفرد في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة
 فجهل رتبة الاستقلال بالقياس بالذات في عالم العقل والوجود في رتبة
 الذات هناك في رتبة الجبروت في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة
 خاصية الشان في رتبة الشان في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة
 في رتبة عدم في عالم العقل مثل عدم الكمال في رتبة كذا في رتبة
 كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة
 كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة
 كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة
 كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة كذا في رتبة

المتعلق في علمنا لكم انما هو الذي هو من شئ عالم المثال لا الكبر الذي هو
 من شئ برهانكم وصوره لكم في الشدة والخرقة والصوره الحسية
 على قدر كثر من اسماح استعداكم في انما استعداكم في انما استعداكم
 انتفاكم من الشئ العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 والمثال في المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 الرضا في شئ العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 علمنا استعداكم في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 جنة الذات جنة الصفات جنة الشئ العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 لغاية الغايات وعلو الغايات ورجوع الجوارات لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 ادراك كل شئ في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 هو الجوارات في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 كثر شئ في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 وفي شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 راه جنة بارهان حال كثر شئ في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 واما لا ينفك ولا ينفك لان في المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 جنة شئ في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 هذا العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية

انفسهم **ولان** صورة الامر لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 التي في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 فانما طلب لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 المضاف به شئ كثر من شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
في المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 بناء على شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 باذنه شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 الزهبة في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 فروع الى المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 الكبر في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 ان الزهبة لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 الجوارات في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 النفس في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 وهو الجوارات في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 الجوارات في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية
 وهذا الجوارات في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية لا في شئ المثال العبدية

والغرض من طرح السطر المتحقق قوله ولو كان المراد من مجرد اللفظ
لم يتصور ذلك من غير ان اشارة اللفظ الى ط السطر المتحقق
الذي هو ادنى من الوجود اللفظي قوله بل ان اشارة اللفظ الى
ذلك وجب اقراره بالاشياء قوله ولا يجوز تسبها بالظاهرة ولو لم يتصور
لم يتصور في الوجه الذي هو مراد منها وان كان ادنى من الوجود
العليين والحوال انه على التحقيق الاشياء كقولنا في التبيين
وجبات الاشياء محفوظة في الدين والدين والذات لا تختلف
قوله لا تختلف تتوقف قوله فاجب وجوده لا يكون وجوده الا عين
فانه قد مضى لبيان جهة الوجود والقرينة لبيان جهة
هو المقام وان مطلبه من البسيط مقدم على مطلبه من الحقيقة لوجهين
احدهما ان بيان جهة ثبوتها لا يثبت بيان الماهية بيان لا يثبت
وثانيها ان النتيجة المطلوبة مطلوبة منها قوله فذكره مرارا
يكون وجوده الا عين جهة ذاته كجود وجوده ولم يذكرها مرارا
لاننا اذا كان الاصل صادقا كان كنهه فيهم صادقا قوله اما المذكور
مرارا فحين جهة ما من ادعى ان الطرق الى الله من وصفاته
كثيرة قوله في هذا الطريق بعض الصفات الستة كنه الماهية قوله فذكر
الشيء كنهه فانه اذا كان وجوب الوجود قوله والافعال قوله

اسد بها وجودا اذا اريد منه لوقته ووجب الوجود لكانا ذوي جهة
فان الشيء لا يثبت بنفسه قوله ولا كان الوجود مجردا عن الوجود بالماز
والمرجع والسطر قد قد بالماهية لا اقل من كنهه كنهه في جهة
وعدمه في الاصل ليعمل التميز فيصور لادان وجوده غير وجوده غير
قوله فاعلم قوله اموجده قوله في الوجودها عاقبة ما الاخرى لا
ان يكون وجوده والمرجعه بمرآة وكلية اما البسطة فلا يها قوة خفية
فلا يكون مطوية للعلية قوله اما الصورة فاذن فعل الحساب في كنهه في
والبسطة غير ضمنية قوله ان الصورة شبيهة بالعلية قوله فاعلم
موجده غير صحي قوله لم يكتف بالبعد اما ان ذلك وجوب
سوى عدمه قوله ان الوجود منها ان عليه الجسم الجاهل في مشرطه
وهو لا يتصور النسبة الى المعدم ومنها ان الطبيعة الجوهرية لا يمكن ان
يكون بعض افرادها على كنهه فاذن ان كنهه لا يمكن ان يكون
اشياء لا يجوز وجوده لو فرض كون ما راعه لئلا يمتنع في
والملازمة ملك اما لنفس كونهها ما راعه لئلا يمتنع في
والاخرى قوله في المملوئية به عظم ان يكون كنهه لئلا يمتنع في
لما في به عظمه لئلا يمتنع في ان كانت العلية لا تعظم في
لم يكن ما فرضناه قوله على كنهه الجسمية قوله اجزائية قوله في

فقط ثلث متعاقبة على زوايا قوائم طلبة لغير متطابقة لا تعاقبات
بين افرادها في نفس المكان فيكون بعض افرادها على بعض
عليه ما يظن ان اجرام العناصر الصلبة المتعاقبة من حصة
حد وثلاثين واما الحد فثلاثة اقسام الاول هو الحد الذي
ان حد وثلاثين الحركة العنكسية متعاقبة التجدد الثاني والاستمرار التجددي
لا غير حافظة الفاعل المتحرك للزمان في حد ذاته المكان من سب
السنن والالتفات البعيدة من جهة ان الحركة كانت في الحركة المتحركة
لهذا الحركة العنكسية لا تقترن سببا بالتحقق عنده والبرهان
قام على عدم اتحاد العالم كما يشاهد في موضع من البرهان
غير ما ذكره انه قد تقرر ان الحد راقد في موضع واحد ما هو العنكسي
فوقه العالم ثم ان يكون الاصل مقصوده واما لان الحد بالحد
والقطع العنكسي لا يكون اكثر من فصل عن الدوام وانه اخر ما كلف
لذكره المعلم الاول من العناصر في النوازل مقصوده واما ما روي
لوقته وت كانت الاصل مقصوده واما ما لم يكن سكتيه واما
والفلكيات سكتيه لها وتفقا لعدم لطرف المتع
اليه او كلفته جازوا في مقصوده ما انه واستمر في الوجود
مدون كل شئ رتبة ومنع كل رتبة اسم عليها في الوصول لان

ان حصة الوجود كاشفة عن الوجوب كيف لا وحقيقة الوجود من الوجود لان
الوجود هو الوجود ابد من كل شئ من جهة الظاهر من كل شئ من جهة الغيب
لا الظاهر الى الوجود وليس احصا عن الوجوب الذي لا غير له طرف
الوجود هو الوجوب الذي لا يتخذ الطرف الا في فاني المكان
مع سكتيه حصة الوجوب من الوجوب وليس له الوجود
في الظهور والمجاو كلف يكون كلفا على كلف المكان او الحد
او الحركة او الميتة وكما هو في حقيقتها ومنه في الظهور والوجود
ليكون لا يلا على ما هو طرف الوجود من الظهور والمجاو والمفردية عن
الوجود هو الوجود الحق الذي هو ظاهره وانه في الظهور وهو الوجود في ذاته
غيره فيكون من الظهور ليس كلف حتى يكون في الظهور كلف غير حتى
تحتاج الى الوجود على كلف لا تلتزم حتى يكون الاصل في الوجود
التي هي عين لا تترك ولا تزال عليها رتبة حصة صفته
صفته قبل التحول ليس حصة لها وهو طرفة الصدق للقاين
ان قلت كيف يكون فيه الاستشهاد بربهم على وجه النظر في جهة الكلام
وتدليل في الوجود المسئل بالغير المحتاج احتساب جاذبية ملت للشيء
التي هي رتبة الوجود تدق انه كلف واحد ووجه حقه ذات مراتب
متساوية غير مبرون بالربا او اوليته او غيرهما وان الوجود المسئل

في البرهان المذكور في رتبة شأني بالدرجته ثم توفى ما هو رتبة أخرى
ولكن أول ما كان في رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
من جهة الشواهد بأن في رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
في رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
الدرجته من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
ووجهه من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
أثبت وجود وجهه من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
أثبت حقيقة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
وغير ما يستفاد من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
على هذا المقدم من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
الوجود من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
الجميع من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
الجميع من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
فقد ورد وكفى إكباد ما عرفه في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
في رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
أثبت أن ذلك موجود من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
ليس كذلك الذي أن المصنف قد علمه على الطبعين في وجهه

ووجهه من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
أثبت حقيقة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
وغير ما يستفاد من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
على هذا المقدم من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
الوجود من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
الجميع من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
الجميع من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
فقد ورد وكفى إكباد ما عرفه في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
في رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
أثبت أن ذلك موجود من جهة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد في وجهه من جهة رتبة الشواهد
ليس كذلك الذي أن المصنف قد علمه على الطبعين في وجهه

والسبب في ذلك ان يكون هو الكل الذي في غايته الكثرة التي لا
كثرة فوقها هذا كما قد يكون ما هو ساطع يشبهه بساط الدخ كما في
شبهته الترتيب والفرق الذي في ارسطيه وقد في بعض الرقاع
عرفت الله بحجة بين الاضداد ومثلها هذا احد صا دليقة ثم
بحرته او في ساطع البسيط الحقيقة في الاشياء وليس في منها اي
ليس في من هدد في انقاصها وعند العالم الحق المصدق
لا عيب في هذه المضادات اذ مضادة حقيقة ثم من الاوامر
العامة ان من قولهم هذا ان كل شيء هو الله ثم وذا في شيء
وكيف فيض المبدأ ان حزان الموضع الباطن وعنه فيهم
يقدر صفة وباطن طه فان الكثرة لا فردي او المجموع في في الرق
والسبب في ذلك ان البسيط بطلته ودهته انطوى
فيه كل الوجود وانما في هذه الساطعة ولو لم يكن صاحب
عالمها لكان ان المحل يكون وهم وان الوجهة الكلية لا تتكسر في
فاذا صدق كل ان حزان لا يتم ان يصدق كل حزان
ان ان يدر الكاذب واذا في حفظ الوجود البسيط في الاشياء
ودهته ودهته نداءه في جمل من هذا هو وان كان مقام
فقد البسيط الحقيقي ودهته باقية بقائه جاعلة

بحجة لا حكم له على جليل كل المعنى في النسبة الى ذاته لا في ساطع الله
لان هذا مقام الوحدة في الكثرة البسيط الحقيقي وقوله البسيط الحقيقي
الوجودات في مقام الكثرة في الوحدة فكيف اذ جعل في هذه الكثرة
او فردي او الكل المحل للدين بها وصف الظاهر والله يسير
الله في من هذا هو في القول بالعلم الكمال الوجه الذي قيل ان
وكان الوجود البسيط البسيط في العلم البسيط في الاشياء **وهو**
والا لكان ذاته يحصل الماهية من هذه امر ولا حرة
امر في الجاهل اخر من الوجود والعدم والبقاء في اخرى من
الوجود والعقد ان ان قلت العلم والظاهر في شيء
بكل الكتب والاشياء والبطالان في قلت في الرقاع
ينبغي في ظاهر النظر في كل شيء في النظر الذي ليس في
او لا فانه متقوض بانه في تركيب الوجود ثم من جهة وجود
لكم القول بانه في تركيب من شيء في شيء في الاشياء في
ليس في شيء في شيء الوجود وان قلتم ان الماهية وان
ليس في شيء الوجود ولكن لها شيء نفس الماهية وهذه اية
شبهه كما هو المعروف في شيء في شيء العلم وكما انه لو لم
يعبر في شيء الماهية لم يكن الممكن في جاعلة في جمل في العالم

الوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجودها في الذات
والوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجودها في الذات

مستقلة مع والشيء
بأنه لا نهاية له في الوجود
فإنه لا يكون له وجود مستقل بل وجوده قائم على وجوده في الذات
والوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجودها في الذات
والوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجودها في الذات

بأن هذه القضية ليست البتة لا معنى أن يوجد شيء في العالم
بأن هذه القضية ليست البتة لا معنى أن يوجد شيء في العالم

التي هي لكن الميتة ثابتة أن يوجد بها العدم والعدم
مع الاستحقاق المحض فيكون ذلك المحض في أن الوجود واجب
قدح وكل ما سواه باطل لما كان به الاشتاق في الوحدة
والكثرة في ذاته فلكثرة في الوحدة كما عرف ذلك
بمنه والراد بالوجود حقيقة الوجود التي هي حيث لا بد من العدم والبطالان
وهي عين الحقيقة فيسبح وتورد فارد والمراد بما سواه المراتب التي
حيثية ذاتها البطلان وعدم الابدان من العدم المقصود من بيان
بأنه لا اشتاق بين الوجود والعدم على وجه يوافق قوله السلام
أنه ليس تصور الوجود إلا بآثاره الفعالة في الوجودات لا الوجود
الذي لا راد له وما تصور وفقدانها في الوجود ما لا يتناولها
الفعل إلى الله والعدم هو الشيء فيجب أن يكون ذاته في
لا ذات للشيء والعدم لا يتناولها في الوجود والعدم لا يتناولها
في الذات بل هو في الوجود والعدم لا يتناولها في الوجود
التي منه فيخلق خاص وأن كان في الوجود والعدم لا يتناولها
فإنما ثبت أن كل شيء بما هو عليه بذاته أي لا يرتب
الوجود والعدم فيكون ما هو عليه بغير وجوده في الوجود والعدم لا يتناولها
والعدم ما هو عليه بغير وجوده في الوجود والعدم لا يتناولها

الوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجودها في الذات
والوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجودها في الذات

واحدة حقيقة لا يقدّر ترتيبها من حيث الكثرة والقيمة ووجه هذا عند فهم وجهها
 خاصية من خاصية ليس كل بالوجه الواحد لا يخص بالشيء لكن يمكن ان يوجه
 اليه وانما يقول بالوجه الواحد في عين كثرتهما اما واحدة الوجود طارئة كما ذكرنا
 النوع كثرته ولا يفرز واما كثرته فان له مراتب ودرجات متفاوتة
 بالكل التخصيص والتقدم والتأخر وتكون ذلك واما درجة الموجود في عين
 كثرته فان الوجود لا يمكن ان يصلح كمال الوجود الحق هو الوجود في نفسه
 ودرجته مراتبه ووجه التوحيد والتخصيص **قال** ان مبناه على ان الصادق
 عن الجمال الميتة هو الوجود في الطل في الوجود لا يفرز فانه لا يكون
 الميتة في التخصيص ووجه الوجود الوجود لا بد ان يكون امر حقيقة حتى يفرز
 ان يكون هو الوجه يتم وايضا لما لم يفرز بالمرتب في الوجود لا بد ان
 يكون كمالها امر حقيقة بل كماله المتقابل في موضع ودرجته في الوجود
 الامكان والوحدة والكثرة والعلية والعلانية ووجه دار الوجود نفس الله
 الانشئين واما لو لم يكن انشئين لم يخس الكثرة في عينه
 او القول بالمرور والفكر في الوجود بالمرور في الوجود لا يفرز
 الانشئين في عينه فيقول بها المعنى من كون الوجود حقيقة واحدة
 مراتب متفاضلة بنفسها فان المنزلة والمنزلة الوجودية والاشياء
 كلها وجود في نفس في دار الوجود ونفس الوجود في دار الوجود ووجهها

والتخصيص المتقابل في الوجود بالمرتب في الوجود فالمرتب مرتبة فوق التمام
 والامكان من الفقر والتعلق بالمرتب في الوجود فوجه العلية والعلانية
 ووجهها دار المرتبة مراتب كثرته ووجهها **قال** بل من على ما ذكرنا
 ان يكون حقيقة الواجب واحدة ووجه حقيقة الوجود ووجه كثرته
 التعلق والارتباط والمرتبة المهيمنة لان مناط السؤال والجواب في الوجود
 المقامين ووجهها في المرتبة الواجب في المقامين ان يكون الوجود
 والمهيمنة المضافات في عينها كمالها سابقا اما اصطلاح ان المطلق في
 التعلق والارتباط وكونها في الحقيقة المضافات في الوجودات التي يفرز
 الجوهرية فضلا عن الوضعية فضلا عن الوجودية في الوجود ووجهها في الوجود
 فانه كمال الشئ الرئيس الاول ثم لا يستبدل الى الاشياء اما
 الاشياء مراتب الوجود في الشئ كمال الشئ في الوجود لا يفرز
 في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله
 الاشياء والاشياء في عينها حقيقة في الوجود كماله ووجهها في الوجود
 مرتبة في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله
 المقامات ان فوي كماله في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله
 الصورة في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله
 بين الوجودات متفرقة في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله ووجهها في الوجود كماله

من قوله هو الثاني دون الاول وليس فاعلم انه قد علمت
 كون هو في نفسه بحيث يربط بينه وبين نفسه **اشارة** الى هذا **قال** فاعلم
 ان الصاف وغيره من اقسام الانجاس الى ان قلت
 هذا بطريقه كونه لا شكال اذ من يد المحذور فان هذه محذور المحذور
 وازداد ان الصاف من ان لم يمسس بالرجب ثم لم يمسس
 من اوجده المحض وصرح المذكيكف يكون بداهة والحد من اجسام
 قلت جواب المصنف الى انكار كون عتية من من الاضافه للموالية
 انما هي اضافة بشرطه هي الوجوه والمنسبة الطهرية وعنده
 الرضا المحققين العتية هي التثنية **قال** لم يمسس من الرضا
 الوارد على العتية من عتية يعني ان البرهان بغيره كونه
 ان عتية رجبية ولكن كذا لانه تعقله فخرجوه اذ لا يمسس الا بغيره
 في الرضين فخرجوا راسخا في المعاني لا انما الالات التي لا تحصى
 بالذات كجفاف الملكات فانها تكون لوجود الهيئة المشتركة
 هي كصل ما هيما تسمى الهيئة والاضافه لوجوده ويدررك
 ببيان مستغنى عنه فلم يدر كذا لا يدر لا يدر كذا ما هو قولنا وتوحيد
 آياته لو تحيده وقلت من منية **قال** في زاد وحكمة بعضنا
 عتية وبعضنا مشقة المراد بالمشقة ما كان من عتية

كثافتة البنية على اصوله وبشرية ما من من الاصول الموزعة منه
 القوم وتسمى على الصدقات بغير الرش والرش في ذلك لا يعرف
 من التبع في العتية والاراد بالرش من ساني الرش في عالم العتية
 الكل الذي يصل به اتصالا تحقيقا طلب الرش الذي هو في نفسه
 ساني الرش اذ المراد به علمه القضي في العتية اذ هو ساني في نفسه
 ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء **قال** والا كان الخبر في
 ذاته من قاله قاله وكان علمه مستغنى عن المبررات فكان
 انصافا لادراكهم صرح بان علمه في ذاته قبل العلم ومفهومه
 اذ قاله الا انهم من غير علمه في العلم والكتبة ولكن منقول ما هو
 الرضوية فانها حواضها والارض ايفتت من العلم رجب
 العلم لم يمسس من عتية الهيئة للنفوس الا كانت عتية رجبية لان
 عتية الهيئة من حيث كذا الهيئة عتية رجبية كانه رجبية كانت
 عتية الهيئة النفس من قطع النظر عن الوجودين كما هو شأن
 عتية الهيئة ولا ريب من حيث هي الا من الاراض التي هي النفس
 والا توقف عتية الهيئة النفس في ذلك حتى لم يمسسها العتية
 وهو ارفع البطان فيقر ان كذا راضها من حيث انها عتية رجبية
 العتية الا ان تسمى والحد في ذلك المعاني انها راضها من حيث

لان خواص المجرود الزمنية بدليل الوجود الخارجي خارجة عن ذات المجرود
التي هي خارجة عن كليات الوجود والقياس المادي كالمادة والصفات المادية
لان الذات بالذات والذات بالذات والذات بالذات في نفسها
ذواتها خارجة وذاتها اذا اذقت الى ذات الصورية فيكون
لا يثبت عليها تلك الآثار ولم يكن ان اعطى رتبة المجرود في تلك
وجوده ونفسه كشيء بالقياس الى وجوده المادي الذي يرجع اليه
بالقياس اليها وادراكها كقياس في الوجود والقياس في الوجود
فما وجد ان عينان والنسبة كمثل الشيء باعتبار وجوده في ذاته
باعتبار ذاته مقدم بالذات على ما باعتبار وجوده ولو استرا القدر
المستند في ذاته ثم وجبته ارادوا ان يعلموا في مقام ذات
الوجود حيث ان وجود المجرودات الحقيقية للمادة في تلك
بالاعلام الغيبية المجرود من الجبر والكم والقياس والقياس
لانها في ذاتها في مقام الجبر والقياس لا يثبت عليها الآثار فاما في
باب ترتيب الآثار ثم كيف تدعى العلوم العقلية التي هي من وجود
المعلومات في التي هي في الوجودات الغيبية المجرودات في ذاتها
القدر فوجد ان كليات وجود المادة ولا ان كانت كليات العلوم الا
لها وجودا لغتها عندهم والعلوم بالذات لا بد ان يكون وجوده

اجزائه للعلم ولذا لم يزلوا يكونوا وجودها الغيبية على ما هو بالذات في ذاتها
كالاشياء لا استحال تصورها ثم في عقل او ذهن والذات
لوجودها في النفس كليات هذه المراتم ذهنية لان وجودها لا يثبت
على قدرها في ذاتها حتى تحضر في ذاتها منظر للذات في ذاتها
والخواص الذهنية بالوجود والذات كغيره مدخل في وجودها
وليس له مرتبة حتى يكون من المراتم جسيمة والذات كليات في ذاتها
كانت اعتبارية كما ذكرنا في عرض النفس في ذاتها لانها كلياتها
من ادوات الصورية هي المعلومات الغيبية لانها علمها حيث ان علمها
خلي في الغيبية يعني ان العلم من الصفات الحقيقية فلا بد ان يكون
عين الذات ويكون الذات معدومة اكمال الاضداد في الصفات
عنه من وصفه فوجد في ذاتها كليات ذات العقل والنفس في ذاتها
عليها بذاتها والاضافية الحقة والسببية فلا اذ حقيقة الوجود
لا يكون معدومة ذاتها لاضافته والسببية نعم يكون منه والذات في ذاتها
من باب الاشتباه بين الاضداد في الجبر والقياس وهو السببية
التي كليات الجبر في ذاتها كاستفاده الماء الحرارة ما لها
المعلومات بلوارها ليس من هذا العقل اذ لم تستفاد من غير ذلك
يقتضي المراتم في ترتيبها في ذاتها من ذلك ان كانت ذاتها

اي شئ يلزم ان العلم الاول الذي دل البرهان على انه ذاته
 حقيقة الوجود بوجوده الجبروتي الى ص به لا حقيقة الوجود بالوجود الجلي
 السهوي لان حكمة ذاته سبقت على رضاء الرابع على ان الصور
 المرئية لم يرد في ذاته سرائر كبرائية افلا لم يمت كبريائي
 سرائر الحقيقة ليست كبرائية الفعل الا ترى ان المقصود في
 القول في سن الافعال انما من صفات البرزخية وانها باقية
 بقاء الله لا باقية بمرجوة لوجوده لا باجادة كلف يكون هو ذاته
 وكماله لا باجادة العلم الاول المتوسط صورته مثل المنان اجماده من علم
 وحجود ورفيع من موافق العالم بما يشبهه لغيره مثلا البقاء الذي هو
 شكوكك وببائيتك ولكن البقاء الذي هو رتبة العلم في
 في اني رج لا ببائيتك بل علمك وكونك ان تصف انت به قوله
 خط الاول انهم ان تكون موجودا في حقيقة ان جواهرها
 جواهره في حقيقته وجزء خارجي فغيره ان كون موجودا في حقيقته
 ولا تعاضد الصور على ان العلم معلوم بالعلم والعلم معلوم بنفسه
 والحق كما لا بد في كون العلم هو اذ عرفنا سرائر ازيد ما فيها
 فانها وحده لا يوجب انما لا باجابه باقية ببقاء لا باقية
فصل في اقسامها التي دافعها لو كان العلم بهذا استعمالا هو بالمكان

لو كان هو ذاته انما في الحقائق يكون حكمه لا يوجب الاستعمال الجبروتي وانما
 في القوى الخيرية في حق العلم على استعماله في رتبة العلم كذا العلم
 اذ العلم به لا يستعمل العلم بها فلو كان هو في الفعل فانه كذا العلم
 في قوى خيرية اخرى تسلسل فلو كانت في ذاتها اجمع المنان
 فالعلم به هو الذي ما رتبته من ذاته لان ذوات الفعل في العلم
 من كل قوة واما في العلم في القوى ومنها الذي في ذاته لا رتبته
 وتقسما عنها فكلها ما بها صفاتها العظمى انما رتبته وتقوم ذواتها من
 حقيقته في نفس انما رتبته وتقوم ذواتها في رتبته التي هي من علم
 النفس ووجدتها في الكثرة وليس جميع ما عليه النفس كذا العلم في الكثرة
 بل انما رتبته في العلم بالحق وبالفناء وبالرغبة والكل من علمها لا
 جميع انما رتبته في العلم بالحق وبالفناء وبالرغبة والكل من علمها لا
 لكن فيها هو اذ رتبته واعتقد ان ليس بها العلم اذ رتبته في العلم
 في العلم ووجدتها من البرهان في رتبته وان رتبته في العلم في العلم
والبحث في رتبته ان الفاعل انما بالاطمح في رتبته في العلم
 الفاعل بالترديد بين النفس والاشياء ان بين الفاعل انما ان يكون
 العلم بعدد اوله والثاني انما ان يعلم في رتبته في العلم بالاطمح في العلم
 باقية والاول ان لا يكون في رتبته في العلم في رتبته في العلم

كنت محطاً بالعبادة والعبادة في عالم العقل فما كان لك في الحقيقة
 اذ لا تهاب الخالق من كبره كما لا تهاب الخلق من ضعفه
 بل كبرك في كبري قوله **بل هو ايات** **نبيات** **نبيات** **نبيات**
 والصدور وان تهاب الكتاب ايضا ان ان الوصف بالنبات
 ولغة الدم على ان الكلام اذ ذلك العالم الشفيق ان ليس هو العالم
 الحكيم ودار اليقين فان ذوات الاسباب لا تعرف الاسباب
 وهناك لا ظن ولا يقين ولا تدرك ولا غلط **قوله كالفرق بين**
واحد على السلام اي في ان الكتاب حقوق من شئ اي من الماد
 كادام فله من تراب الكلام غنى ولا من شئ كيسي فانه روح
 الاله لا لب على الجود والادوية والادوية كان قبله المشرق كان روحه
 كان قبله الغرب وكنيت بجانب الغرب اذ قضى الى الميراث
 ونبتا مع العبد والدم كان قبله بين المشرق والمغرب كقوله
 وان غيبته **قوله كاد ان تشاره الانسان البشري** اي
 البشرية الاولى في العصور وسميته رث وانه المرحمة الاخيرة
 غير مودة في الانسان كما كان ادم كان عيسى عيسى في السماء راد
 في الارض اذ جاءك في الارض فليخبر **قوله ان الاعفا**
في اناجيل الجاهل اي بيان ذلك ان فعل الرب كونه

وتما هو الوجود والمبني في النقص المحض والرحمة البرهنة كونه
 كن وغيره ولكن ان الاسباب التي في وجوده كقوله **واحد**
 الا واحد ككله بالبصر ونقص السجدة ردة ظنه كما ان
 قدم ردة ردة تحقيقه فهو في الوجود من الخلق في الوجود
 كانت اذ عراضا فاذ اقيمت من الاطلاق وما مضى الى الابد
 وان حيوانا صا الى نباتات الوجود لكونه ليس من كل ردة
 بنفسه والنباتات الاله الحكيم على الوجود المضاف الى الوجود
 فلهذا الوجود وجهان وجه على الرب وجه على المبدء وكل ردة
 اذ كل يمكن رجع كيمي ومن القرات ان النمل الطيبي الوجود
 وان كان بالروح وكون الوجود وسطه في الموضع كرسية
 الفضل كعمل الحس في الباطن الى وجه الماد والكل الطيبي
 المبدء المطلقة المسم للطلقة والخطوة والجزء في الوجود كما ان
 الاله والوجود راد ونور السبع السموات والارض وانه المبدء
 والصفات والافق كد مضاف الى الالهيات ونظم انها
 الوجودات كذا ان الاله الوجود والارض وجودا كد كد
 وجودا لكن من القرات ايضا ان نسبة الاله الى الوجود
 والى القابل ان كانا لا تشاره الاله من حيث ان ذلك الوجود

فقد راعى واضعها ان من حيث ان ذلك الوجود وجودا نفسيا
او قد علمت ان النسبة ذاته تظم ان للمدركات الوجود والاعمال
شئ من الجاهل لكن قد وجهين كما هو في ما هو مقيد راجع الى
المقيد وما هو مطلق راجع الى المطلق ليس الاثر بالمقيد مستندا الى
ثم كما في قوله الاخرى سراك ان الفصل في الاثر الا انه ما هو محدود
فانقص ذلك من اجل ان يتنسب الى النقص المحذور وان
كان كالمعقود والركوة فالنقص راجع الى النقص والكل الى الكل
وليس هذا قولنا بالترتيب فان الترتيب في الوجودين وجوديين
وكنتم اجزاء لعدم الوجود فان النقص عدم معنى المقيد في عدم الوجود
الاستيعاب والاعمال مقيدة الوجود للوجود وليس في المقيد ولا
في الاثر كسب حقيقة كل في الطرفين بل كما في كسب من الوجود والعين
والجانب الفصل في السبب وهو امر لا بد من الاثر من الوجود
فالنقص في الفصل سبب مختصا به في عين كونه مستجرا في الاستحسان
بحسب في عين كونه مختصا به اجزاء له عين مستل في عين
عليه السلام من كونه متصلة بين الجبر والتوافق في عدم متصلة بين
المتكافئين اذ في ما بين السواء والافضل وسبب الاخرية ان ما
بين السواء والافضل كذا في كنه خفيه ثم استعمال لفظ الجبر في هذا

في جواب انه مستبعد في الوجودين متباينين احداهما جارية والآخرى
مجردة وهذا ليس كذلك فالجواب ما يستل من لفظ التسخير
او القدر كذا في الكتاب الا ان من استخراات بامرة وهو القاهر فوق
عباده قوله واطل جميعا وانه قاطبهم يعني اهل البيت
بابكم راعى واضع قوله ان الله يعقل القيد من سبب الوجود
المستدات قد شئت الاخذ بالثبوت وانتهى ان الفقر
فانما في عين انما في عينها الطفا انما في عينها واما في عينها
قوله ان حقيقة التوحيد الخالص من مشايخ الكمال
على ظاهره انما في عينه من غير ان يوجب عدم التوهم يستقيم
بجمل الغد المشتبه بين التوهم والحق في غير ما هو صافا انما في
بأن يعلم ان اللفظ يرفع التوهم الى التوهم في عينه كسب في عينه
سواء لا يسطر بعض يسطر سواء كان قد رجع او لم يرجع علم خطا
جارية او تامة والفرق في الوجود الى الوجود الوجود الوجود
كالقلب والعقل والروح والنبط والحيوان في الامور الاخرية الميزان
موضوع للميزان والخاص بالشيء مطلقا كان محسوسا او متجسدا او
واذا كان محسوسا في شكل رتبة معينة كان في عينه من الكيفيتين
والجانبين المظهر والمضمحل والفرق في الوجود في عينه المظهر والمضمحل

مرصع بآبش البش في شمس العلم على الذي في الوصل الكلي
 الفصل الذي يتبع بالبش الناطق بالمال والصوره والعلم
 مراد كافي من قبيل اذ ذب اذ ذب اذ ذب اذ ذب اذ ذب
 وكله في البراءه والوضع هو العلم انما هو العلم بالعلم
 المصروف في الحركه والاعمال العلم بالعلم بالعلم
 من باب قولهم ما صبح العز وضع العلم واما الذي يتم بوجود
 مستوفى اصله في صحت اللفظ وقد تعذر في صحت التكميله
 ان في حقيقه العلم في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 فذلك اصل المحفوظ في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 ويكون في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الوجود ووجود العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 والحق في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الذي في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 حسابنا وكل العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
باب في علم الكتاب من الله وسوله والى الله
 ثم في **والله يعلمكم الله** وان المقصود كانه احوال الخلق
 اعرف الله باله والتمس بالبرهان في ان الله يعلمكم الله

السطح من احدكم من حيث من حيث واحدنا من الجي الذي ان
 بروت **والله يعلمكم الله** في العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 التي رويها القارئ في الله والاسم وملك به الله في العلم بالعلم
 والحق في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 حقيقه قولهم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
باب في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 مع العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 فانه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 والحق في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 لهما في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
باب في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الذي في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 فانه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 والحق في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 ان المقصود من العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

ان كان منها كان اما اتصا الاضافيا وهو نسبة واما اتصا
الجسم الطليق فهو وضو اما الجوهر القوي وهو فاحش واما الجزيء
فهو الخش واما الطليق فليس يقوم الجوهر بالعرض ويحصل
انما الواحد بكثرته العدد الخ وكان اسم الاعداد
ومنها صور عارضا ومقتضاها الالات والحق الخ الخ
وفصل المقادير الواحدة كان العدد يكون للواحد طم
فحينئذ يعود من ان يكون طم لغيره الا ان يكون لولاك
وكون الواحد نصفه شئ الخ فكم ان الواجب اضافته
للعينه العقلية والمقتضية الى الالات والكويتية الاتصا
والترقية الى الزهدين والالكيفية الى الملوكة كين وهكذا
فالواحد اضافته النصفية الى الاثنين والثلثة الى الثلاثة و
الرابعة الى الاربعة النصفية العشرية للعشرين وربع العشرية
للاربعين وكذا اضافته الاسمية والعددية وغيرها ومن هنا
يعلم ان الكسوف للثلاثة من مفعولة الاضافة لا من الكيفية الخ
بالكم كوجوهها في الواحد وهو ليس بعدد واما بالماضي
ان العلة التي لم يجد فيها غير الوجه فكل مد من الاعداد
التي هي التساوي مع فيه التباين مع الاخر ليس اجزائه الا ان
فلا ثنائ واحد وواحد والثلثة واحد وواحد وواحد

وهكذا فالواحد ومنه بكثرته الاعداد التباينية ولو في
غاية التباين ونكر الشئ ليس له طم ثانيا او ثالثا
بالعام بلع وطهيات الشئ ليس بكثرته لانه اظهر
في البيت مرة بعد اخرى اوله وكذا غير الخ فكم بعدد
فصل شخصيا او موعبا وهذا الواحد لا يشترط ان يكون
الكثير اعدادا متباينة لها احكام وانما هي اعداد متساوية
في علم الحساب علم الاعداد وغيرها والمعادن الاخر ليست كذلك
مثلا الجسم الرخمان وصورة جسميه وصورة نسبة ولا
خصه بغيره وطهيات ذلك ولم يجر الجسم جسمه بكثرته الا ان
ولا الاتصا اتصا بان يكون النسبة لا يفهم الواحد ومقامه
الاعداد مفعولة الخ كين بالنسبة الى الخ الخ والواحد هذا
معقول سيد الساجدين ومن العابدين على من لم يجد
عليها السلام كذا الخ وهذا اية العدا والى وقد ثبتت ايتها
الوحدانية التي هي سائر الاعداد وعلة قوامها وعلاها
ومقتضاها على ان الفصلين اي مع ان الفصلين العدد
استغلا لهما في الزيادة لان الفصل بعض العينة وليس به
ثلاثة وانما هو النوع والاعقاب على الموضع والحلول ونحوها
من الصفات الخارجية من احكام العينة التسمية انما

هذا الامر واحد من عدم العلة النامة بما هي علة لاشي بقدر
 ان العدم والوجود والتخصيص وغيرها تابع للوجود والرفع
 فعدم الانسان واحد نوع لان الانسان الرفع به نوع وعدم
 زيد واحد شخصي لان زيد الرفع به شخص ومن هذا قال
 في الطبقات والسوالين بغير حيل في شريطة متصلة ومفصلة
 وغير ذلك بتبعيته الموحدة فالعلة النامة للوجود شخصي
 فكذا عدمها والتميزات التي اشار اليها منها ان الاستقلال
 قد عدم في شريطة بانقرض عن الآخر فوجاهة الارتفاع ليس
 مستغلا وهذا ان العلة هي العلة للتميز بين العدم والوجود
 في علة الواحد بالعدم بالعدم بالعدم كعدم كعدم
 وانما جاز في المحل ذلك فاطنك بالعدم وكان العلة القاطنة
 المعنى ما يكون تصور باعنا للفاعل على الفعل وانما في الاما
 الفصل والفاصلة وكذا القاطنة ما يوجب على الفعل وهو ان
 الانسان ليس فعلا الله نعم افراض وان كان لها عاها
 وفوايد انما فعلوا افعالهم لا مروج الخبر النقص
 نعم لان شيا به صفة يوجب نقصا من جديس انهم انك
 خوانست والكل من ان في ذلك بالبدن المعال ان ليس فيه
 من غير من شجرة الوجود والازالة الوجود كعدمه والفعل

مؤخر

مؤخره ومستقلة للفاعل قبل المطلوب الذي يسبقه الفعل
 ليستقل به او مطلوب به من اجل من اجله لا اجل
 من اجله لا يكون بطريقه كيف فقد الكمال والاستقلال
 بالفعال بالصدق الغير التام وقوف التام بل في غير
 مارة لعلها مارة ان كان السعد له صورة موحدة كالا
 لصورة البدن والسعد موضوع ان كان السعد له عرضا
 وصورة شخصية كقطع الخبز لجنه السمير فتكون واسطة
 وشريطة وعبار الاول اول لان الثانية في لسان القوة
 اكثر من الاول وفيها اولية ان في القوة من العقل الفصل
 على الصور وضعها الى المحل ولا تنفي بالواسطة والتميز الاما
 وبينها ووضع ان لا فاعلية استقلاله للصورة على الاصطلاح
 الطبع فضلا عن الامور النسبة الى المحل لانها في الجسم الجسم
 بنسبة الرفع والوضع بالنسبة الى العدم والمحل بعد
 ايضا لا قبل الرفع والوضع بعد تصورهما بالصورة
 العرض ملحق بها الجسم والرفع ملحق بملك مراتب عنها
 فالعلا لا يند عندها على اربع الى الزيادة بلا اعتبار
 على القوة الى الازالة كونها فاعلا لها وان قلن علة صفة
 لها ان قلن بزيادة العلة على الازالة لا محالة فتنصير الشرط والاف

والعدو رفع المانع ولهذا لم يقولون في وجه الصلة انما
 يتوقف عليه التناهي او موقوفا عليه او غير ذلك فالتناهي
 هو المانع والتناهي هو المانع ولا اول ما دخل في قولهم التناهي
 والداخل اما ما بالشيء بالقوة واما ما بالشيء بالفعل الى غير
 ما ذكرنا في جوابنا لا يستلزم ذلك انهما العريضين لا يرد
 ان التناهي مثلا اما ان يكون فاعلية الفاعل او قابلية القابل فيكون
 من صفته او من فعله فمما يراه الفاعل المستبعد التناهي لا يرد
 في غير ذلك بل في الحوادث من وجوه متنوعة ففعله كل
 حادث متجدد يجمع اصل ثابت قد يم في تدرجه في نسبة القوة
 له الكل وشروط حادث مخصوص بكل كل هو قطعة من الحركة
 الوضعية الفلكية لئلا يلزم التخصيص في غير مخصوص هو
 الحوادث الى القديم والحركات المستبعدة حيث انها من السكون
 الى السكون ففعله في الحوادث المتجددة يحتاج الى ان تلك
 الرابطة وقابل تلك الرابطة جسم الفلك واطرافه اجسام
 الخمسة الفلكية ثم النفس المنطبقة ثم النفس الكلية ثم
 عظم الكمال والله من وراءهم على جميعه العارفين بقوة
 السعة والاعطاش لظلاله اذ يوصف بالمطلوبين وذلك
 لان العزم والاطلاق ونحوهما عند اهل النظر يستلزم

في المناهج لكن عند اهل المعرفة يستعمل في حقيقة الوجود
 براديهما سعة وحقيقة لا يمتثلون الخاص والعموم
 مشرطين الوجود الخاص ومحددين له والافضل هو القول
 في التخصيص نفس الذات كونه وجودا والوجود عين التخصيص
 لا التخصيص يعني محفوفة الطبيعة بالعرضية الشخصية
 كشمس تدبر تحت شمس وبسرعة الله الصفا والخصائص
 التي هي امارات التخصيص لكن حقيقة هذا التخصيص هو
 الاضافي في ذات العزم والخطية بل عينها الاضافي في النفس
 الناطقة الشخصية كيف يجمع رداء شرطها وحفظها
 القوس الاربعة النامية والحسنة والقدرية
 والكلية الالهية وقواها وجودها ومعدنها
 ومطابها ومع ذلك منوعة الصديق على كثير من بل
 كلما كانت سعتها او فصاحت وحدتها وتخصها
 اكثر وكلما كانت سلوبها اندك كانت بساطتها اقرب
 وهو الصادق الاول فهو الواحد الذي قال الله
 نعم وما امرنا الا واحدة او وما امرنا الا كلمة كن الواحد
 فان هذا الوجود امر كن وما حقه الانسان الكثير
 فيكون ولا تكثر في هذه الكلمة في الموضوع وهذا ما لم

الواحد لا ينفك عن الآخر ولا كان وجود هذا الوجود للثاني
 حقيقة بل هو المسمى بذلك في هذا الموضع ^{وهو} ان هذا الوجود حقيقة
 لم يتغير عن حقيقة هذا الوجود وجود مع وجوده وبسبب الحقيقة
 فلا يرى على الظاهر المذكور في الفتح الذي يترجم ورواه الكثر
 المتكلمين من مظاهر العموم القدرة لله لم يكن له وجود من الصادق
 الاول بالاعتدال الاول لا يجمع لكل الفعليات التي موصلة ^{لها}
 فاعدا بسبب الحقيقة وان على الكمال غير ثابت لو كان هذا الوجود
 في ذاته ولذا فالاول لا مفرق في الوجود لا الله ^{وهو} من لا يفرق
 نفس الصانع ^{الذي} لا يفرق على هذا لان الوجود القيد فعلا
 ان التعقيب ان الوجود الحاصل محمول بالقدرة بحيث جعله
 العارف مع ما بالالفعل وجعلنا الاضلاع ان مراد ان ^{الوجه}
 ان ان ذلك ففعل الامر على الوجود وهذا الحمل هو لا يتخلل
 ان يكون الوجود هو الحقيقة وايضا كيف يطابق كلام المنسب
 للوجود ويراد ان الوجود هو حقيقة فلا يكون شأنا ^{للمر}
 سخرت بقول المراتب للوجود يقول بوجودات خاصة ^{للكمال}
 والوجودات الخاصة عند هذا العارف على بيان الموصلة
 وتفسيره باضافة المطلق الى حقيقة حقيقة الامر فلهذا لا
 قد لا المعنى في موضع من السفر الاول ان الهيات عند هذا

في هذا

وجودات خاصة فاستقام الحمل والمطلق مع وثائق مراد ان
 الوجود القيد بما هو قيد هو القيد وهو ان كان في الموضع
 مرتبة ثالثة هو الوجود الحاصل في الاخر واما كون الوجود
 الخاص والمطلق المضاف الى حقيقة حقيقة فبعد عن شئ
 اصل الذات والعرفان لان الحقيقة عند هذا اعتبارها ^{والوجه}
 من انبئ نعم هذا يناسب الذم من المنسب الى وفي التلازم
 والبيان لا يرب عند الكلام هذا العارف ^{الوجه} ان الوجود
 صفة والوجود الحاصل مضمون له وذلك فعل يقع الفاعل وهذا
 مفعوله وذلك كما كان وهذا يكون وبذلك لا يجازي الحقيقة ^{الوجه}
 هو الموجب بالاجاز وليس مراد بل ان هو الحقيقة لا يضاف
 بين الاخر والفعل بمقتضى القول وبذلك فلهذا لا يضاف
 من وجه وبالحقيقة لا ان هو الوجود في الحقيقة ^{الوجه} كما
 ذكر المصنف في الكلام ولما بين هذا الاثار وادبها العبد
 او الهيات مكررة في هذا العلم هو الوجودات الخاصة ^{تلك}
 الذات على الذات وهو التقديم التبعي الذي هو حقيقة
 الحقيقة كقدم شئ في حقيقة الجسود والفعل على هذا النوع
 مائة التقديم والتأخر هذا ليس لا يتبع الشئ وهو مخرج
 لوجاز غير الهيات منفك من كانه الوجود لكن بما لا ينفك

الموجود منها معنى الذات اذ هي مهيبة العلم على جهة العلة والتقدير
والناظر العلة في انما هي المعين وهذا بناء على طريقتها صحت
الافتراض ان التشكك في الهيئة محمول في العقل في انما هي الهيئة
انتم عين نية العقل في الصفات ان تلك المحل في نية وجودها
انتم وجود وجودها غير تام والتشكك راجع الى الوجود لا
كان تصور تمام الهيئة مع وجود الوجود لان الوجود كون التو
تحقق التو فيكون لا يثبت الهيئة وانما انما انما عقلية
هو وجودها لان الوجود ليس امر ينضم الى الهيئة فلا كانه في
ما يثبت وجودها وجودها غنية في وجودها غنية هذه الهيئة
ثبوت وانما وجودها وجودها لانها لانها غناها فلا مانع
مضاد في الوجود في القول وان كان بعد صدقها ذلك
وفلان تمام الهيئة لا يثبت الوجود ولا العدم ولا يصح
منها فانضمامها في الصفات في النظر في الجماع في وجود في
الامر في اعتبارها بالافتراض وان كان بعد صدقها
لانها لان العدم باهر وجود او العدم لا يصح صدق الوجود
او الوجود ولا يصح بل على عامل المانع في الوجود في نية الوجود
لانها وان لم يكن معدوم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
عليها الوجود والعدم لاننا نقول صدق الهيئة الوجود

كان

كانت تصور الهيئة مصداقا للوجود في نفسها في الوجود في الوجود
وبالافتراض اعتبارية والاعلان في الوجود في الوجود في الوجود
وانما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
صدور الهيئة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
استحقاق في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
وعدم وجودها في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
فلا يمنع الفاعل من الاسم والقبول بالعدم والعدم في الوجود
لانها في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
بل هو يثبت في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الاسم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الى الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
البسيط البسيط في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
المادة والصور في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
وكذا صورته في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

فاستدل بها على جسد النضر الحقيق بالعرض او على عرضها
والعرض لما به وصورة تبعه اي ببقية موضوعه ^{وجدها}
كانت متحدة واحدا فلا تكثر في العلة الفاعلة بحسب اشياء
الفاعل البعيد والغريب والفاعل بالقرابة والنقل بل الفاعل
متنوع واحد متكرر من القرب والبعد لا العقلية والغريب بحسب
استبعادها للشرائط وعدمه وكثرت العلة المادية وغيبها
بل الاربع فاعل متين واحد فان الصانع من حيث ان الفعل بالمال
ويجعلها محل صنعها ومحل ظهورها فكانت هي ومن حيث ان المال
الفعل بالفاعل كان المتخلف بعد الفاعل كانت فانها
صفتها والصورة ايها متين صديق والربوب كان من ثم الكل
بحر من الفاعل اه ^{على} ثم الصق كمال الماد والمادة نفسها والاعمال
والناظر ليسا فريد من فصل آخر ان يكونا نوعين بل هما الحوائج
لشي واحد ثم الصورة من حيث انها ما به الشيء بالفعل صورة وعيها
كأن من حيث انها ما انتهى اليها الفعل والفاعل هذا قد يكون
في العلة الفاعلية كقولنا الفاعل والعقول متعدد بالعقل
ايها العلة الفاعلية هي الفاعل كاسبق وايها الصورة الفاعلية
هي الصورة التي في علم الفاعل كانتا نزلت من نوع التفسير الى نوع
المادة والعلم متعدد مع العلم وانهم الغاية كمال الصورة ^{لشئ}

فان

الكافية للشيء جلوس السلطان عليه والصورة الفاعلية هي
الكافية في الفاعل اي به وقوله والفاعل ايها فاعل من جهة
لعدم وجودها من جهة انها علة فاعلية الفاعل ان كان
عقلية فاعلية وفرض من جهة او من جهة استكمال الفاعل لا
بالغاية من جهة اي من جهة انها تدعو الفاعل على الفعل
ومن هنا يعلم انه اي من ان المادة من افعالها ^{علاما}
متنوع واحد فالمادة الاولى والمادة الجسم والمادة النفسانية
الى الجسد الانساني والحيوان وغيرهما التي وجب الشئ ^{متنوع}
فيها لاهلها واحد فان كانت هي عين المادة الاولى كمالها
وقال الشئ هو جوهر متغير وشئها عين متغير الجلي وشئها ^{متنوع}
ويقل ذلك بالناظر فانها شئ هذا ايها من افعالها ^{متنوع}
فان الفاعل للسرور والظن لا النار ولو سلم ان السرور من النار
فما عاين الفاعل ان يخصه من الفاعل مدخله في خصوصيات
الافعال والحركة ايها متغيرة لانها طلب والطلب متغير ^{متنوع}
فقد عرفنا الجلي والارادة في السرور بانها جنة فان شئها ^{الطلب}
وهذا كماله ان الفكرة الحق نعم باهرية نوره على كل نور
النضر ما النفسانية وعصية وفي البدن غلبان الدم ^{الطلب}
لاوليه او انعكس الامر ونقول النضر في مركزه وان كانا

المتغير بتأثير الحركة كما في النار والحق ان الفاعل هو المتغير
 المتغير ان المتغير المتغير في ذاته على سبيل المثال المتغير في ذاته
 مثل البياض على السواد مثلا فالبياض المتغير لا يتغير مع السواد
 المتغير ومعلوم ان هذا لا ينفك عن المتغير في ذاته العنق
 هذا متغير لا يتغير الا بغيره المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 قال فيها كما يفعل يفعل يتوسط مثال يقع منه في ذاته
 بان لا يتغير في ذاته المتغير في ذاته يفعل في ذاته المتغير في ذاته
 يقع فيه مثلا وهو المتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 والحق ان الفاعل انما يفعل في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 فيما مثاله وهو الصورة العقلية المتغيرة في ذاته المتغير في ذاته
 مثاله وهو شكل المساحة المتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 حده مثلا اما مساهة وهو اسوأ الاجزاء ولا يستلزم ^{الشيء} ^{لنفسه}
 المتغير المتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 لا يغير هذه الواقعة بل يغير في جميع كتبه وفي هذا الكتاب ^{الذي}
 يجعل بالذات والبابية ليست متغيرة في الفعل والفاعل ^{المتغير}
 الا الانسان وبالنسبة اليه البانية الصفة كانية في الفاعلية
 كافي علم من نوعه يبرز عن خلفه وحكم الله يبرز في صفة
 لا يمتونه عزله اذ لو كانا موجودين في متغيرين في

يجوز

اذا كانا في ذاته فعل القول ما هو سائر المتغير في ذاته
 لا يتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 دليل القوة والفضل التي هو احد مناهج اثبات الحق في ذاته
 التركيب لا يتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 التغيرات الكلية في باب الحول والجملة والفرقة بين الزا
 الخارجية والعقلية وغيره لا يمكن ان يكون كالمادة في ذاته
 بعض كلامه بان نسبة المادة الى الشيء لا كانت في الشيء
 الا القام والظن والنام في سبغ واحد ولا يجعل في ذاته
 والنام من حيث كانتا متغيرين في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 ناهي البياض الشديد والتغير في ذاته المتغير في ذاته المتغير في ذاته
 منه تمام السواد والذو السواد نقصان وكذا التغير
 الشديد كالشيء القاصف وهذا نقصان في ذاته
 كالكلية والظن نقصان ومعلوم ان البياض في ذاته المتغير في ذاته
 متغيران قد علم بان ذلك من ان العنق جانب الما
 القوة ولا يعلم والعامة مادة الما في الصورة الواحدة
 والتغير الواحد مانع من الاربعة فلف التغيرات لا
 وسبيل علم من حيث كون الصور المتغيرة في ذاته
 القصور التي هي في العنق فانها ليست في العنق

لعمدة الجسم الفصل ولا اعراضا لعدم تقوم الجوهر العرش
وليس اعدا ما فكلن وجودات انا قد وضعنا فاعدا كذا
في بحث النفس النوعية من الجواهر والاعراض من الاستعداد
لحفظها انه اذا ركبها من ركبها طبيعيا او بعد طبيعتها من امر
اخذها من نفس الجوهرية والافرنسكو كما وان كان تعلم
حال الاخر اصر جوهرا وعرض فانظر في درجة وجوده وزيادته
فصلته بحال ان كان كان وجوده اقوى مما يخفف بعينه
وتدقق ان لا بد من ارتباط بين اجزاء التركيب المحقق بها
الطبيعة والمعلولة والتقوم والتقوم فاعلم ان نسبة النفس
والعلية ذلك لا في لازم والى الاخر وفقا لهما فيكون
ذلك جوهر ولا كان المحلول اتم وان كان وجوده اقوى
كان معلولا فيكون عرضا وان كان جوهر كان مادا لو وجد
اجزاء الجوهر الاخر ولا لم يحقق التركيب الحقيقي وهذا
التيات والجوهر المركب كل نظام من الجسم والنفس يتولد في
ان النفس جوهر ورازج او عرض آخر ومعلوم ان الآثار
على وجود النفس فوق آثار الجسم والجسم يحتاج في تكملة
الى النفس كان كل مادة مجسمة محتاجة في النوع الى
الصورة النوعية فاعلم من هذا ان النفس جوهر

لما ذكره الحق القوس لعل من الحق ايضا بالاعايد
التي لا مضمون الوصف لا يوصف بها المادة في
الخارج ولا في غير الامر بل ما العارضة ايضا لغيره ان الناطق الذي
ذكره من ان الامكان عددي لا الله يوصف بالامكان
الاستعداد الذي هو وجوده والاضافه من تحقيق الجوهر
لان باب سلب الطبيعة اذ الامكان مضمون عددي
حاصل ان الامكان سلب الضرورية بين سلب الطبيعة
بجميع افرادها بخلاف تحفظها بغير صحة سلب الضرورية
من مرتبة من مراتب نفس الامر وهي مرتبة المادية
حيث لا يبيع سلب الضرورية بين من مطلق نفس الامر
لان رفع الطبيعة يرفع مع افرادها بغير سلب الجوهر
ويبقى بديه متلا مع كونه متحركا في السقوط لا يبيع سلب
التركيب ويبقى نفس الامر والقوة في المرتبة معلومة من
المعلول والطرف ولكن الضرورية السابقة واللاحقة عقابيل
الضرورة الذاتية بدوام البقاء الاول الذي لا يمكن من بعد
المعلول الذاتي لغير معلومة عنه فلا بد لغيره
او وضع هذه المادة في المادة بالمعنى الاخص ولولا ذلك
معناها الاعمال حامل الاستعداد فوضع العرش

ويعمل النفس بهما مرة وهي بهذا المعنى في قولهم طاعتا وتيسيرا
 بارة وملا أو انقطاعا لا ان كانت القوة انفعالية هي من شأنها
 للتعبير من آفة من حيث هو آخر ما ظاهري في المدخل المتعلية والانعقاد
 في التعريف بل يعبرون الجان ثم ان القوة بالحق لا ولا من حيث
 التعبير لتعمل فيضاحت القوى والطابع ومباحث النفوس
 والقوة التي تقابل الفعل تستعمل في مباحث المواد والحق
 تقابل الضعفة بمباحث الكيفية من القوة والآفة
 وقوة الفاعل قد تكون محدودة في وجه الضعفة بقول
 تفصيل ان من قوة الفاعل اما ان تكون على فعل واحد
 اما ان تكون على كثير وكل منها اما مع التعوز او لا مع
 على الواحد العدة في التعوز اما مقومة بالحل والامانة
 له في القوة اما في السطو اما في المركب بالفضل الذي ذكره
 مرحلة القوة والفعل من الاسفار وقد بين في بعض الفصول
 بعض الصدق والاصدق والتميز امان واجبا لوجوب ذلك
 واجبا لوجوب من جميع الجهات وقد قسم في بعض الفصول وقاد
 الفعل وقاد هذا انقطاع النفس بصدق عليه ان يعلم
 لان عالم مرته واسما لا عدم المشبه لانها عين الله تعالى
 ولا ان تامة وجوده وكذلك وتلك لا تقتضى قطع النفس

الذي

المشبه عدمه من مضطربة صورة خطا ومن ذلك لان ذلك
 به من وضع على الفعل ولو لم يفعل ما علم بذلك لان
 واجبا لوجوبه على فلا تضار بالتحفظ لا من وجوه الامور
 عباد بل ان لم يكن فيضحت في الامور بارة الفاء
 ان من على قول لم يكن وقيل ان الامور لو لم يكن يكون
 فيه بالنية والمستوفى لم يكن عابدا في الخلق والبار في خلقه
 فيه الى الخلق تحفظه المحقق ولا يستعمل في الخلق والحق
 الاستعداد الذي هو فصلها بل زانها ان جنبها مضمون
 في فصلها وفصلها مضمون وجبها فانها منوع بسيط فلهذا
 استعداد بعد استعداد وقيل صورة بعد صورة كذا على
 الاستعداد والقوة على سبيل الاتصال وكلاهما على القوة
 فظاهر واما الاستعداد فانه خفية المحقق التي هي جبرية ولا في
 فتكون الاستعداد بجوهرا فكما ان العلوم والارادات والقدرات
 وغيرها من القوى العلم فاهم بذاته وواردة وقد فاهم بذاته
 كذا الاستعدادات فتكون الاستعداد فاهم بذاته هي التي تظهر حقيقة
 فاهم من حقيقة العلم هو الاستعداد والحد ثم لا في الحقيقة
 المحركة التي تليها المحركة العرشية التي تليها المحركة التي تليها
 الشيخ ليس هو فالحكمة لا كانت الخ مضمونا بالحكمة العرشية ولا

ولا يفتقر الى شيء ولم تكن امراسا لا متحدة الثانية لم يكن
 صدور الحركة عنها ان قبل التيقن بان الحركة لا يمكن ان تكون
 الحركة العريضة التي في المفاصل لا ربيع العريضة والثالثة لا يمكن
 كما تقولونه انتم في اصل الطبيعة التيقن بالذات المتخلقة
 بعد ذلك ما هو منها من العلة القديمة ان تحقق ما ذكرنا في
 من العلة فالت لا كان ما بالعرض فيها الا بالذات فليكنه الا
 في الجود والما الطبيعة المحركة لان الامر في ذاتها وصفا
 جميعا لا بعدة كما اشارت وامن لو كان التيقن ذاتا للحركة المتحركة
 وكان وجودها من الطبيعة كما قال السائل كانت الطبيعة فاعلا
 البقاء والفاعل لا في هو مفيد الجبر ومفيد الجبر هو متيقن
 والفاعل الطبيعي لا مفيد الحركة وهو ليس الا القوى والطاقة
 ومن البهائم والتفوق عليه بل من الواضحات استقامت
 العريضة الى الطبيعة فظهرت بانها البدل الاول للحركة المتحركة
 فمفيد الجبر لا في وتعد الكون فيها مستند الى الطبيعة والوجود
 اجل من الاستناد اليها بل لا واما ان كان وجود الطبيعة ذاتا
 لها وبعدها مستند الى الله تعالى وامن قسم الحركة بانها
 لها مركز فمفيد الجبر فمفيد الحركة وهو الطبيعة اما مفيد
 انه مفيد الجبر والذات المتحركة وهو الفاعل الفارق

الطبيعة انما وجدت في الجسم ادليل انهم على تحدة الطبيعة
 ذاتها سبق على عدم تأنيها في موارد نفسها التي في حالها
 لعدم إمكان الوضع بينهما فلا تقدم بالعلة بين الطبيعة والحركة
 ولذا لا خلاف بل بينهما معية بالذات والحركة بعد ذلك
 الامر هو الطبيعة فبقين جميع امرا بل من الطبيعة الا في الجبر
 بمرحلة الطبيعة ثم على الآثار الاخرى من ذلك البدل لاجل
 لكنه الزايف لا يوافق والآدم فاعطى القوى والطابع
 ما شاء من ذلك ومنه ثبت القوى والطابع وبينت الثانية في
 انها يكون باسناد الى الوضع من تأنيها في الموارد المتصلة
 من موارد الا وهو ان نفسها لا استقامت الوضع لمفيد الجبر
 والمناسبة بين الموقر والمشاخر اذ كانا متباينين ولا تحاد
 ومنه فمفيد الجبر وبل لا لمفيد الجبر على كون الحركات الاربع متحركة
 للطبيعة فمفيد الجبر لا بدلي بل باستدلال في الشئ الا في الجبر يستند
 على ان لا توجد في عالمنا هذا الى التسوية النوعية الملائمة
 العريضة للذات الطبيعية المتكاملة وقد يوجد مبدأ على
 من الطبيعة لا في خطا في طبيعة فمفيد الجبر لا في التعليل لاف
 فمفيد الجبر ومرتبط ومرتبط ومرتبط ومرتبط ومرتبط ومرتبط
 لا في فمفيد الجبر فمفيد الجبر لا في فمفيد الجبر فمفيد الجبر

والخبر والشكل الى النفس ان في ذات النفس المبدأ لا ينفصل
 النفس الطبيعة عند مستند الآثار اليها فلا يسبق احد
 ان يتصل في ذات الآثار الطبيعة مع المبدأ الطبيعة فيكون
 الطبيعة او الجسم او روحا او جوهرا والغرض من
 هذه التفسيرات ان بين النفس وبين الطبيعة وبين اول
 من قوى النفس اوصاف الطبيعة لا يتوارى ان قبل ان هذا ان
 يتصل بين الجواهر والمادة والفرق بين وبين الجوهر ثم يتصل الكلام اليه
 حتى يلزم من ذلك كونه متمايزة بين عناصره وهو
 فلا لا كانت الحركة متصلة واحدة وانما الحركة متصلة
 واحدة يمكن من كونها متصلة من كونها غير متصلة فكل الاربعة
 بعضها واحد ما اشبه السوال والجواب بالسوال المذكور في
 او اخر المسائل الاسفار من ان لا كانت الشدة والضعف
 فبين ان يكون بين التدرج الاقرب الى الرابع عشر وهو
 العقل الاول وبين الثاني ثم الثالث لا يصل في شدة التدرج
 الى الاول ولا في بعضها الى الثاني ثم بين وبين الآخرين
 وهكذا الى آخر القابلية والجواب المذكور هذا ان مراتب
 الانوار ودرجات العقول شدة واحد ولا فصل وبينها
 في التدرج بينها لزم خلق المادة من قوى العناصر كلها

في زمان وهو زمان الخلق من العاقلات ولعلنا نقول هذا ان
 لزم الخلق من القوى في الان لا في الزمان لان ذلك العقل
 ان لا ينفصل في الجواهر ان على طرفيهم من الكون والفساد
 عدم القول بالحركة الجوهرية لا اتصال والنكوت في
 فبين ان اخر وجود الصورة المتصورة وان اول وجود الصورة
 المتكررة لزم تحقيق زمان لزم ثباتي لا بين بخلاف الطريقة
 المحذرة التي هي في البقاء المعنى سر حيث لا متصل عند اصله
 والنكوت عين النقص في الحركة متصلة واحدة والقوة
 واحدة سببا لزم من كونها ذات درجات من الامتثال للحركة
 المتفاوتة كالا ونفسا على يتوق الى الوساطة ثم الى القدر
 وهو ما كان على سبيل الاتصال المساوق للوحدة في
 بمعنى ان النفس تارة اليها لكن بلا تجاوز عن مقامها
 العالي كما هو القانون في قوله كل مجرد جامع بين مطلق التدرج
 والتشبه وبعض القائلين بهذا التركيبا في كلام
 يحصلوا اعتبار المادة وانما بما هي مادة مهيمة واحدة لا
 تميز فيها فضلا عن الغيات الاربعة فالواحد يجمع بين
 العناصر المركبات والمالم يحصلوا امر النفس وانما تظهر
 صفات التنزيه والتشبيه يعلمون ان لها مقام يجمع بين

والثاني له طوله لأن القابل لجميع المقبول وضيق المعد
 والثالث عرفت والتمسك بها حتى عرفت عندهم مع المادة
 لأنها لأن النجوم العتقة المادة بالنسبة إليها السعد واما
 فكان بالنسبة الى السعد والسعد ضامع المادة فكان
 صفته عند عدهم واما عند المنهس في المادة لأن النجوم
 اولا هذا انما كان الامكان معيات كما هو معروف كلامهم واما طوله
 فهو ان وجوه السعد لثمة قسم يحصل في المادة السعد في
 يحصل معاداة الامكان في تلك النجوم في المادة سواء كانت مادة
 متقدمة بالسعد او مادة متخلفة عنها المتأخرين بل حسب
 وجود المعد الى ما بعد هذا الوجه اي على وجه الامكان لا السعد
 بالعرض واما حديث الجوز فقط فلا يحسم مادة الاشكال ولا يقطع
 به السؤال ان يقال لم لا ينقص على المادة العتقة مثلا النجوم
 فان البدن جاز في حال الجرم ان لا السعد لانهم لم يمارت
 والاطباء يمسكوا بالبدن لانهم قد يكتفون البدن بالاستعداد
 بالعرض فاستعداد البدن للصورة الطبيعية البشرية بل ذات
 والمشتق معها بالعرض وان كان لا يربط بطريقة المنهس
 كالايجي فالحركة اذ لا كمالا ولكن لا حيث جازما
 في هذا المقام لا يسلط الين وقد بينه الشيخ في التيسر

المرتب

والثالث له مرتبة اعلى وهو محسوس كلية واستفاد من مثل
 معلوق والاحدية والواحدة فاستفاد ان لا حارة من الين
 الفزان وهذا الوجه طوله انما من مرتبة العلم العتقة الى
 الحق مع رآه واما السلسلة الطولية العريضة فالألام
 هي سنة من اللطائف السبع الانسانية من العلم والنفوس القلب
 والريح والسر والحق والحق والسابعة مستقلة لانها مع العلم
 لا الحلقه اعلم ان لا بد من الاعتدال في البصر الكمال في
 طوله وحكمه ولا يعلم الا كمنه احد ويعرف ان هذه النجوم
 والهي في الله طوله لا هي في الكمال في كل يكون
 من عاها هو الجوز فله سبب ما بين هذه الشئ عده وحسب
 نفسه ان ما لم ينفع عده لم يقب في هذه الجوارث وتفاوت
 مكر ولا من مناط الحيلة الى السبب خلا غير شاة او طلة
 وجاوية وقد بينك بان مرادهم المعد القابل للنف هو الجوز
 ومعلوم انها طلة وجاوية وغاية من جميع العلم والحل من
 الصي الجوهري والعريضة في هذا ابتدئ السلسلة الطولية
 الصغرى فينبغي ان كان ترتيبها انما ان تلك ما ان
 بشر وبن سابعه اعرف قوله ولا لسببه امكان آخر وكذا
 فهاهنا حيث جعل معد وان هذا فالت كلام هناك في الموص

والعلم بغيره بانما يختص انهم حاصل ان الكمال الاول قد ينفى ويرى
 بهما من ليس كالا فانيا بل هو ما ينفى به نوعه النوع واما الذي
 برار صفنا وقد يارب ان كالمشرب كالا آخر وهو نفس كالا
 ثابته نسبة النوع وهذا هو المار حبه فاما كالا اول
 بالنسبة الى الرصيد الى الشيء كالا بالقرع صفة ما هو الفوق
 من جهة الانشائية مثلا ان من هذه الجهة كالا الاول صوت الترس
 التي هي النفس الناطقة وتكون نوع هذا الفن وان كان ط
 من حيث ان الحركة تحت الطبيعة لا الطبيعة المحيطة ولكنه على
 القول بالحركة الجوهرية لان الحركة في مقام وجود الطبيعة
 لا في مقام الثاني فقط والوجود هو الذات النوعية للشيء
 سبحانه اما الوجود بل هو طبيعة الطبيعة فان تجد
 الشيء بما هو وجود الشيء ليس بشيء فاصل انما الشيء الثاني
 هو الشيء للوجود وهذا مثل حدث الحادث وتاخر الحادث
 فاما الباقية متاخر ولا لان الحدث حادثا والتاخر متاخر
 وتسلل الاصل غير النهاية فالشيء ليس سررا النوع
 من غير علم ان الحركة تحت الطبيعة لا الطبيعة المحيطة لا
 لا سبحانه اجزاء فعلية وللزم الترابط العرض والزم
 كون معنى الحركة في القول ان يكون القول موضوعا كالا

والذي

والكل بالمال وان كان يعني الانشا بسبب من قول القائل هذا
 الحركة الجوهرية لا يخرج من شيء الى شيء وان كان غيرا لهما والذاتي
 كان حركة الطبيعة السريعة ساكنة عند كاضد المعنى
 من جهة العلم او من قوله بل يكون له كالا ان مبلغ الخريف
 انما وان كالا بحسب هذه الطبيعة السريعة الخ والقابل بالا
 الكافي يقول ان هذا القابل خصوصا ميبا كالا على لا المعقول كالا
 لمساواة في قوله وجماعة من جهة طيفه كالا نحو في
 تحصيله لوضع شخص على الحكم على الوصف شعر العلية يكون
 اسنلا لا على طبيعة الحركة تحصيلها ليس انما بها كان يوم
 انما لم يدرج انما الزمنية مبرجوة كالا طبيعة وهذا باطل بل
 سعد وجود الفاعل غير هرب محذوف محض ومن جهة فعل
 الحلاء لسان وعارضة البسط والسلسا العلوية الترتيب العلوية
 التسوية والسلسا العريضة من غير تلام وقد شربا لانه
 بالحركة التوسعية الراسد القطع ولان السبال الراسد لان
 يكون الرسم مبراه لان الراسم كرم الرسم وتبراه
 منزلة الفن من البنية وان وعدا البنية وتخصر مع بدلا
 البنية بالنفس غير مشاهبه بالفعل متعلق بالامكان لا
 بانواع جواهر لان اقراسا فيه الحركة بالقوة مادم التحريك

الحرك والفتن بحيث لا يثبت بطلان القول وهذا على طريق الاستدلال
وبعض المذهبين القائلين بابطال القول والطابع ظاهر بان الشئ لا
تداسد اصل الثبات ونحوها الى ارباب الامتناع وانما على طريقة الشا
والمذهبين الذين يطلوهم في مستقرة بابتدئ القول والملاقاة ان
الباطل الماراة الساطعة بهذا الباطل لا يمكن ان يكون باطلا
الباطل العلية المارقة لعدم التسمية بين السواطة وطلوهم
وحيث لا يخطى اذ ان كان التفتن في شئ على طريق التفتن
عناية بجميع اقسام التفتن فان فصله قوله نعم وليس بوجه لا بد لعل
فاجبه ارباب الامتناع الذين يقولون العلية او اسما لا يتقدم
العلماء ويرى على طريق مستقيم ارباب الامتناع الذين لا يمتنعون
اسم الله لا عظم شئ الله لا اقدم ضرابا من التفتن في شئ بل ان
الحركة على ضربين مختلفين ارتفاع متقابلة على سبيل التفتن في شئ
لخرج حركة الثبات فانه اقدم على ضربة وان كان معارضة
فالمراد بالطبع كون الحركة على وجه واحد والطبع والطابع يمكن
ان يفارقه التفتن بخلاف الطبيعة كحركة الجبال فوق الارض
لا يفارق بالثبات يقال ان كانت الحركة وضعا للثبات نفسه هي
قريبة وان كانت وضعا بحال متعلقه فهو بعيد اما الاول فلتساك
الجسام ان ذلك عدم تناهي الاجسام لا يلزم من فرض الحركات

تكون

المفردات الغير المتناهية لجواز كون الحركة التفتن كالطبع السال
التفتن السال والجملة يكون جملة بنا لا يمتنع ذلك عند ان
على سبيل التفتن بعينه كانت الحركة التفتن الغير المتناهية على
اجساما يلزم عدم تناهي الاجسام وان كانت جملة بنا يلزم عدم
العلل وطلوهم اذ اطل بل قول عدم تناهي الاجسام يلزم على التفتن
فان الحركة التفتن كانت الحركة الجملة كالطبع الجملة الحركة التفتن
حركة سواطة الجسم فانه بعد بل بعد بل بعد بل بعد بل بعد بل
نفسه اما على ذلك فان تعدد تعدد البت كونه يجرى عمرا
وبخلافه بعد وبخلافه يكون حركة الحركة من شئ حركة التفتن لا
يجوز ان يتحرك التفتن في شئ او يتحرك الجسم اينا بل يتحرك اينا
تخلق التفتن كالطام فيه لا يمتنع في اسما ونسبها
بالطبع والذات لا يمتنع ان كان الصانع يحتاج الى
الافلاك على الاملاك الى العناصر عدم التفتن فيها لكن
المكانة الخ والحاصل ان المكانة اشمل واسبق من الكمية
والكيفية ثم الرتبة اسبق من المكانة ثم الكمية
حاجتها في الربط الى العدم الى الرتبة العلية لكونها
مقطعة وانما من السكون الى السكون وان كانت ذاتها
بالاستغناء والرفع لوجوب تخط السكون بين الحركات

المضامين ثم ان المتكلمين لكونها من جهة المحيط يحتاج الى وضع
 الوصف بعد المحيط لانه انهم الحركات ولا يصلح ان يكون الوصف
 لان يكون الزمان مفداً بها لانها من السكون الى السكون فينقطع
 فليس قطع الزمان وهو صحيح وقوة تامة فيكون الله فيها وطائفة
 اوله ووجه كلامه من علم ان الزمان مفداً وخلق الحركات
 المفصلة كان خصوصاً ما للجزء الاقصى هو ان لا يكون انهم الحركات
 فلهذا وضع علم ان الزمان لا يقطع لا يكون يكون مفداً بها الا
 مفداً حركة الفلك الاقصى ومقدورها هو من وضعه انهم وكذلك
 حركات الافلاك الاخرى ومقدورها لا يكون مفداً لانها اسفل
 واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها
 بعد واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها واسفلها
 وهو الاصل والمن واما كانت اوسع لان الاقصى ينظر الى كل طرف
 والاطول ولا عكس لان النفاذ ينظر الى اوجان الكون من غير
 فيها ولا عكس لا تقبل الى يار لعمد نهايتها ولو كانت من
 اقربها ينص فلا طرف لها حتى يضاف اليها من خلاف المستقيمة
 ولو كانت مساوية اطول حتى يتفاوت الحركات فيكون سبيل
 التمثيل والاولى بتفاوت الحركات يتفوق في المقادير النسخة
 الانقسام المراتب من المسافات ما فيها الحركة كالوضع الفلك

من جهة انفسه اي جعله الحركة من جهة الانقسام الى الزمان
 الزمان بالزمان انقسم المقدار بعدد اقسام الزمان انقسم
 الزمان بمقدار الجسم الطبع ومساخته والكم المنفصل عن كمها له
 والطبع في نفسه لا قدر وساعة وعقد بل لا يعبر فيه التنا
 لان من صور جسمها عوشتاه وقد ينقسم جسمها الى اجزاء كذلك
 الحركة في الزمان لا قدر وساعة والزمان قد رها وكسرها ومكسرها
 وكان انشأ المجيء في الزمان بمعنى ان لها سبيلاً فانسب
 قد بين غادر ومركز الفلك الاقصى كذلك الفلك نفسه مركزه
 واصفاً فلهذا كانتا سبيلاً وقد بينت في الاصل ان الزمان لا يقطع
 لان سبيلها في الموضع مختلف فان في حركة الفلك في
 الكون في الموضع ومركز الفلك في الزمان من سبيل الجسم المتحرك
 السبيل في الموضع ومركزه وسبيلها في الموضع المتحرك من سبيلها
 منسفاً اي منسفاً لان الطول في المكان المتحرك انما كان انفسه
 فلهذا لم يحرر ان كان له الحركة في زمانه لا سبيلها في الزمان
 بل انفسه فلهذا لم يحرر ان كان له الحركة في زمانه لا سبيلها في الزمان
 او انما رجع الى الحركة الطعنة من سبيلها في الزمان لا سبيلها في الزمان
 الفتح باسم السبيل فلهذا لان السبيل اسم في مكانه فلهذا
 السبيل الذي في الزمان هو السبيل في الزمان لا سبيلها في الزمان

لا سيما

من الحكمة النظر في هذه الحقائق فان دعاء القوم وجوبها انما
 في الدنيا وانما في الآخرة وجوبها عيني وجوبه متعلق بمقتضى الاعمال التي يتوجب
 عند التزم ومنهم من يوجب وجوبها ان الوفاء بمقتضى الاعمال
 متوجبه وان الحكمة التي يوجب وجوبها انما هي انما هي انما هي انما هي
 على ان لا يعلم احد ذو شأن وجوبه من اجل ان الوفاء بالان
 السبيل فكم واما النظر في انما هي انما هي انما هي انما هي
 للوجه الشخصي ونسبها وانما هي انما هي انما هي انما هي
 فبشيء المنفعة المحذرة بل ينشأ على ما عليه على ما عليه
 انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 الفاعل الا انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 فعل معلول والكل من انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 قد علمنا انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 بقدمه على انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 باثبات الحدوث من انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 مقومها العيني كونه من انما هي انما هي انما هي انما هي
 دون القديم لا التماثل الجعل وثبته اتم على ان الجعل ذات
 للارادة لا ارادة فعلية من يثبت على الله ان الله انما هي

وفيما يلي التحقيق الثاني في ربط الحوادث بالقدم بأن علاقة
 الحوادث ببعضها على قدم هو العقل الفعال ويظهر ذلك من
 من الحركة الطبيعية الواضحة العقلية فلا مؤثر بها إلا
 الطبيعة ولا التأثيرين معرفة بها هو الماهية ليست إلا
 مع بالشيء وبالعقل وبما أن الحجاب واضح وأما
 القول بنبه وبين سابقه أن في الأول مع الطبيعة لا
 أن أمضا التي وأما مقابلتيه بان وهذا التزم الطبيعة
 بدليل في لأن قولنا التي مع الطبيعة أو مع الحادثة
 غير الرتبة ولهذا لأن الرفع هو الذي في الرتبة
 فالكتابة مثلا ترتفع عن الرتبة يقال يتناول المصنف في الكتابة
 التي الرتبة وكذلك يتناول رفع الكتابة التي في الرتبة ولا
 لأن الرتبة في الأول من الرفع وفي الثاني من الرفع
 قال الشيخ بتقديم السطح الحدية مع عار من الماهية التي
 والوجه والشمس لأن من غيرهما الماهية مع الماهية
 متساوية وعلا كانت أن سطح الوجود الذي ليس في الرتبة
 والحد الذي في الرتبة وهكذا لا المطلق لأن الذي في الرتبة
 بخلافه إذا كان السطح ليس بالوجود مثلا فهو مطلق مع أن
 الماهية لا يرفعها بأي وجه لغرضه الماهية التي

اصالة في التفتي والتجمل ووجوبية الالهام في اعلى الالهام يعطى
 الشخص لا ارباط الجسد ولا نسا بالذات الى ان يقول فان كان وجود
 الكون وخصه بالانسان في الانساق ليس بجوهر بل مرجع الشخص الى الوجود
 والحق ارجاع هذه الطريقة اسم الى الوجود لكن وجود الفاعل فان
 يقول وجوده لا يرد له زيد لا يبال ان يقول هو زيد وخصه بزيد
 زيد لا يرد بل هو حقيقة ان يكون الشخص بانضمامه لكونه
 المنضم اليه وهو لا يخل الانضمام بطبيعته بالوجود ان المفروض ان لا
 خارجي والشئ هو ان يتشخص له بوجوده فصل الشخص لشخص اخر بل
 التسلسل وان جميع الكليات على اذن العلمات البينات
 ضم اليها الطبيعة الجزئية بل هو مناط الطبيعة وضم اليها الطبيعة
 التي لا يمتنع ان تكونية اية وكذا ضم اليها الطبيعة وهو الوجه الذي
 لا يمتنع ولا يمتنع الوجود بل هو مناط الوجود في هذه الظهور بل يحصل
 والوجود فان الحيوان اي الحيوان المجردة فان بعض العالم يعتبر
 بالحيوان بل بالارادة فيبقى من الوجود من ان الجسم من جوف
 الهيئة الطبيعية النوعية لان جوف الوجود لها ولا تضام في الفعل
 فيكون لا تنقية في طرف الانصاف كادبا في معنى الجزئية الطبيعية
 تصور امتداد في العالم اراى فيصير بالان طبيعة الجسم وملاك في العالم
 انما يكون القدر والوضع والسبلان من اللزائم في العالم المتأخر في الوجود
 الجسم كغير المراد الزمان هو اللزوم والغير امتداد راجع الى الجسم
 لا يخفى وعلى هذا مع القول لا تضام ما حقق من مقام وجود
 الجسم في وجوده نفس وجود الجسم وليس هو بل هو على الطبيعة
 انما سبق ليس وجود الجسم غير ضيق ولا لكان مجرد ولا تضام
 غير متد ولا لكان نقطة فان لا لكان متد في ذاته كان متد في باب
 طارئة نسبة لبعضها الى بعض والجوهر الى الخارج وهو الوضع

وقال ان لكان الوجودية هذا المتأخر والمباعد المكان كذا لها القيمة
 والسبلان والامتداد والزمان في العالم في المكان الوضع لا ان في العالم
 الغير هذا الوجودية متساوية الجسم ولا في جهة العنوا ثانيا وهذا
 من اناس الان في القدر المتأخر الوجود فان وضع ان الوجود شخص
 له وضع ان الوضع والمشيخصه بخلاف الكيفية مثلا لا ان وجوده في جهة
 لوجود الجسم وانما في الشخص بنفس الوجود اريد وجوده في جهة
 النوعية فان وجوده ان امر اضيف شخصه للجانب النوعية مثلا لا
 لا الطبيعة في بعضها نعم اياها في شخص الوضع فان ذكره الشخص
 بعض قوله في الوضع يتشخص به في هذا النوعية فان وجوده في شخص
 يتشخص به في الوضع والزمان بالعرض وكذا حال الزمان
 املا انضمام في الوضع لا ان لا يرد على الشيخ لان الزمان عند
 مفاد رسالة الطبيعة بل مفاد رسالة الوضع الفعلي فليكن متعلق
 المتشخص بالشخص لا العرض كان تقدم لا يتبين ان في كل من
 هذه الثلاثة اعيان الزمان والعقد والخط ونحوها اية المتأخر في
 به القاروت واحد وهذا حكم حقيقة الوجود ما هو مصطلح في
 او العلول لا مجرد ما لا يتفك عن الشئ وعارض من ان تفكك
 وما استصعبه الجسم وبعض رؤسا الانساق كالاقدام الى ان يتفك
 به القول بالترتيب بلا مرجع الذي هو من جسم وكذا اختصاص
 حركته بجوهر وهذا كالتسجيل والاستكمال الاول كانه قد ولوا يجب
 بان لا يرد في الكثرة في الدائرة العنقية النوعية حركته في الطبيعة
 الذي في العظام المتد والقطان السائلان هما القطان في العظام
 لا يرد في نقل الكلام الى جهة الحركة وفي تعين الحركة في انفسه
 احد لها مرجع هذه الحركة في الانفس مثلا على حركة اخرى متساوية لها
 من الاخر في التسلسل في هذا المعنى ان كل مفهوم لا يرد في مفرد في الوضع

[illegible]

كان في عالم الابداع او في عالم التكوين هذا الطريق لا يشترط فيه و
 واما على طريق المشايين فالعبر بعالم عقولنا لان النوع فيه
 موجود تام مجزئ من الاجزاء الغريبة وبالجملة عن العول في
 هو لعل الشئ من ثابتهما ان النوع وان كان صيما محملا للكثرة ان
 اخذ لا يشترط لكن ليس هو عين العوارض الشخصية ويجوز ان يكون
 ان العوارض باهي من ثبات من اشرف ويجوز ان يكون النوع
 وله من ثبوت وجود اول مقام سابق على الجنس بالنسبة الى العقل
 فانه من وجوده وجودا لثبوت نفس له وجود معنى فو لم يحد
 الجنس على الكثرة الخلقية الحجابية والنوع صدى على الكثرة العقلية
 من الانفعال الشئ من يتأصل ان الامراك عند من
 من الصي المادية واستدلالها ولذا كان ادراك الحيوان على انه
 انفعال لا فعل ولا واع من هذا المنه من ثبوت ادراك الحيوان
 بالخلافة والكلاب بالانحار مبدل هذا الفعل والاضافة
 والمنه من وان قابل هذا الفعل بالانفعال الا ان لم يرد بهوا فله
 بل ما يقابل القوة والبره فيفهم فقط هذا لا يمكن ان يرد بالعقل الخلق
 الذي هو من القوة الحركة الحسية انما ان الكثرة يكون من
 كون الوحدة والذات في كلام صاحب الفصل انما وان احد
 ان الكثرة متفرقة من الوحدة والوحدة مقدمة وحصل وثابتهما
 ان الكثرة من جهة والوحدة مساوية للوحدة بل هي عينها وهي عينه
 فلهما ما يلزم الخ انما يكون من الشجيرة الى انما انما
 لم هذا كلهم صفتان صفة وشخصية طبيعية من جهة وان كان
 المراتب حقيقة الوجود والوجود كثر مفاهيم الاسماء والصفات التي
 على انما هي صفة الوجود والوجود كثر المفاهيم لا اعتبار به
 لكن مبسط وغير ذلك ومنها ان لا يرد من النوع ولا بها الى

للعقل من الحيوان فان الجنس معقول واحد وصاروا في الكثرة الخ
 منقول من النوع العقل باعتبار فصله الجنس وصاروا في
 الذي له باعتبار ذاته والنوع الذي باعتبار قوامه
 حستان الفصل المسمى بعينه قوام الجنس والاهتمام الذي
 في وجوده او النوع الذي باعتبار ذاته فظنوا ان كان صيما
 لكنها واحدة لا لا بهام الذي لا يرد ولا اول انما هو
 استبعاد الجنس ومنها انما الحد للحد والفرق
 وبين قوام الجنس العقل من نوع ما ان ذلك عام وهذا باعتبار
 العقل فقط لان التحديد في طريق العقل لا غير والجنسية
 والاضافة وان كان ثابتهما العقلية الثانية ايضا لان الحد
 هذا عام من الجنس العقل الطبيعي والعقلين
 كل الصي الطبيعية فانها وجودها في نفسها عين وجودها
 لها الجاهل لا عين وجود الحد وجودها وفي الركبة بكرة
 ارجح الركبة من الصي الطبيعية والعرض فان الحجر صفة
 راجل وجود الصي الطبيعية وصره في حد العرض كذا في
 في بعض كتبه او قطع الدائرة بالدائرة فيبسطح والاد
 القوس الذي هو قطعة الدائرة بالدائرة على ان احد
 الحداد كلام اخر على سبيل الاعراض وهو انما ناسلنا تجربهم من
 المسامحة اى زيادة الحد على الحد والكم لا يقع ما هو لا
 منه وهو يكثر لك التعريف الانسان بالاصبع والقامة بالخط
 والدائرة بالقوس بان بنى الانسان واسم وطم واصبع وكذا
 والقامة في الزوايا الخواص كل زاوية من تلك المناظر
 الاصلح ثلثة قائمة والدائرة هو الشئ لها الخرافة من
 بالطبع كما هو شأن الحد فاجاب بان صيما وقع بالاعتكاف

لأنه ليس شيء في المواد أو الأجزاء من هذه المادة بل هو الكل
بأنه في الحقيقة على ما في المادة وهو وضع الأجزاء
أما إذا قلنا بالكل والكل من هذه الأجزاء والفرق بين الفرقين
في الأول استقصالاً بأن كل واحد من الأجزاء بالكل على ما في
الكل بالكل من غير أن يكون الكل بالكل الخارجة مع الأجزاء
وهو هذا وفي الثاني كماله في تعريف هذا الكل بالكل بأن
أن لا يكون هذا والكل على الفرقين في الحقيقة بالكل
الخصيصة المخصوصة بوجه القوة مع بيان أحدهما أن
يكونه أجزاؤه المخصوصة لا أجزاء أصل المخصوصة كقولنا أصبح
المخصوصة المخصوصة في مقامها المخصوصة أما أجزاء أصل المخصوصة
وأما أجزاء أصل المخصوصة فليكن أجزاء المخصوصة كالصبيح
وغيره كالخروج للاستحمام وتبينها أن يكون بالوجه المخصوص
ليشتمل الموضوع فإن السطح الذي هو الكم وهو قابل للقسمة
للمتعة المخصوصة السطح والخط وكما أنه في المادة فإن الأجزاء
أجزاء متشعبة عند نقطة وهيئة على المخصوصة في الحقيقة
والخط في الأول فليكن أجزاء المخصوصة في الحقيقة
ما بالجزء المخصوص لا أصبح أجزاء المخصوصة كقولنا أصبح
كأنه ليس لأجزاء أصل المخصوصة الأصل المخصوصة كقولنا أصبح
وفي الأخير إذا أخذ المخصوصة في الحقيقة والفرق بين الفرقين
القائمة على ما في الأجزاء المخصوصة والسطح المخصوص
الأجزاء والقائمة على الفرقين هما ما بالجزء المخصوصة القائمة
شكل وهيئة في الخط والقائمة شكل وهيئة في السطح المخصوص
للطين المتشعبة فإن الشكل كيف يختص بالكم على المخصوصة
أخر الثاني أنه أخذ ما بالكل الذي هو الاتصال فإنه في الثاني

والوجه

والزيادة عن بعضها لها أن يجعل لها الأجزاء المخصوصة كالقسط للأجزاء
والكل والقائمة وتلقى القائمة الزاوية من الثلث والكل بطل
كلها متصل واحداً مفصلاً فيه بل أنما يتبين ما
بالاستقصال فليكن هذا ليس بالاضراب بل للفرق لأن ما في
تمام في ثبات الكل لا يخفى لكانت شعبة فيكون جواباً
من هذا المخصوص فليكن ما يتبين لأن أحد المخصوصين لا يقع
أنه لا في الآخر وأما حديث زوال العلوك بزوال علوكها
ولم يزل بما هو مادة أي ثبات المادة وبعبارة أخرى المادة
المخصوصة ولما المادة المخصوصة والمادة المخصوصة فقد ثبات لأن
المادة متعلقة في النوع إلى الصورة المخصوصة وأما ثبات
العلوك زوال العلوك وعامل كل المخصوص من أن فرق بين
المخصوص والمخصوص الذي هو مادة فإن الأول هو المخصوص
يشتمل والمخصوص ما هو في الحقيقة لا في وجود الفصل ووجه
المخصوص عنه فليكن زوال المخصوصة فكيف يمكن أن يقع المخصوص
فصل كيف الفصل بعضهما على تقدير كونها وجودية
لا بد من الاحتياج بينهما لكونه في التركيب الواحد أن ذلك هو
وإذا على المخصوص من أن الصورة المخصوصة المخصوصة
هو في الحقيقة المخصوص العام البديل من الصورة أن ذلك فليكن
العلوك المخصوص العام البديل من الفصل فليكن المادة
بالجانب المخصوص والإجزاء والشد لا جان فيها ذلك فليكن
المخصوص لا وجود وجوده وجود الفصل فليكن
مختلفة فليكن هو مثلاً في الناطق بطور وفي الصالح بطور
وكذلك المخصوص وفي العقل المخصوص من المخصوص
متعلق بكل التركيبين فليكن المادة المخصوصة في ثباتها

امر انما من حيث هو ان نحوها الصورة بعد صورة لا تقاوم فيكون لا
 جعلها لها ولا تعين حتى لا يعين القول الى الصور فيكون لها
 جعلها ويجوز انما انما الصورة بالهم بالفعلة والعين والجل
 انما لا لا يحصل بالمتحصل وفيها انما الحاصل ليس بالمتحصل
 للمعية انما تنبيه وجوده فلا يتحد مع الصورة انما
 مع الوجود وانما حذية الفرق تناقض حقيقة الفعلة كما به دليل
 والفعل المتبلي لا يكون فكيف يكون وانما انما جعلها جعلها ووجوب
 بناء في العلة والمعلول بينهما المتغاير بلين بل الحول بينهما فان
 انما موجودات بوجودها انما السبب انما كذا انما كذا
 بل من حيث ان في الصورة وان لا تتغلك احدية انما في الاخرى انما
 انما في الصورة انما التسمية والتسمية ووجوبه كالعدم في الحول
 الكافي والبعث المادي المتكمن فيه وصح جعل الصورة بين ووجوب
 اجعل العبد بوجودها ووجوده لا يتغلك انما في الفعلة
 انما الحول الفصل في الحقيقة وجود الحول وجوده كذا في الفصل
 الاخر ان فلان الحول المركب على كذا كذا كذا مع الفصل
 ووجوبه كذا في الفصل الذي هو لا انما في الوجود بينهما فلهذا
 المادة والصورة والتفاوت بين بين وبين السبب باعتبار انما
 في السبب لا لا يتوسط مع لا انما في المركب انما انما
 بين المادة والصورة فيه نحو انما في الحول انما في الحول
 واحد والعين انما الحول لا يتوسط وجعل على الموضع والجل
 الحول الفصل في كذا انما في السبب فانما في كذا
 المركب فان المادة عند انما في الحول الى انما في
 كثير ويجوزها وجوده لا انما في كذا في الاطوار في الصورة
 فانها لا تتحد بصورة اخرى ولا يمكن نحوها بها ولا انما في

الحول

الحول وانما من حيث هو انما في الحول انما في المادة انما في
 قبل من الصورة انما في الحول انما في الحول انما في الحول
 الصورة بعد بل الصورة سبب انما في الحول انما في الحول
 بل انما في الحول انما في الحول انما في الحول انما في الحول
 حال الاجتماع وجودها وانما في الحول انما في الحول انما في الحول
 الحول والمادة والعلة انما في الحول انما في الحول انما في الحول
 التي سبب في هذا القول ووجوبه كذا في الحول انما في الحول
 الحول السبب في المركبات ووجوبه كذا في الحول انما في الحول
 باصطلاحه كذا في الحول انما في الحول انما في الحول انما في الحول
 من صورة الى صورة بل وجوده وجوده ووجوبه كذا في الحول
 الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول
 في الحول انما في الحول انما في الحول انما في الحول انما في الحول
 الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول
 بل الحول الحول انما في الحول انما في الحول انما في الحول
 طريقه ان يقول انما في الحول انما في الحول انما في الحول
 هذا هو الفرق بين المركب والبسيط انما في الحول
 جنسه مادة جازية الحول الى الصورة انما في الحول انما في الحول
 البسيط الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول
 للحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول
 وكذا الفصل فان الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول
 وفي المركب ان كان في الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول
 بصورة صورة وفي البسيط انما في الحول الحول الحول الحول الحول
 بالنسبة الى انما في الحول الحول الحول الحول الحول الحول الحول
 قوة صورة بالنسبة الى انما في الحول الحول الحول الحول الحول

ان ليس من ادعاء ان الحقيق مع الصورة في الوجوه من الحق
بل ان لها وجودا مستقدا في ان الصورة وجودا حقيقيا
بشم الحرك والعلية بينهما الا ان الصورة لا تستعد في العالم
خلفا للثبوت ضعيفا ان كان يقول ان العلية بعد علة لا
ولا في عين قبله ولا في عين الوجود ان العلة انما هي صورة لا علة
الحقيق لا انما هو مستحق لان التركيب في الحقيق والفضل فان
الحقيق ليس له وجودا صلا او وجودا الفصل هذا علة في
منه من مقامه في وجوده وانما الشئ في الطبيعة
يعقون ان لا المارة امر بعينه منضما اليه والصي منضما
وهذا الحقيق الفصل في الركبان لاها بعينه فيها فيكون ان
امر من متصلين فلا بأس من كل احد مما في الوجود في القول
بالتركيب انما لا يتصل في الوجود في المارة في الوجود في
كما يتصل في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
بل يقع ان يكونا موجودين من بين كالصورة الجسمانية والصورة
الوجودية والتركيب في الوجود في الوجود في الوجود في
رأى ان لا يكونا موجودين من بين لا في الوجود في الوجود في
يعتبر ان يكون الشيء مع الشيء وان يكون الشيء في الشيء
فانما هو واسع وتظهر في راجع الركبان الى الوجود في الوجود
القابلة في شرفها العالم في الوجود في الانسان فان في الوجود
الاسمي في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
الى مستغنى وجد في الوجود في الوجود في الوجود في
ور في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
جنا وكان اجابا به في الوجود في الوجود في الوجود في
من الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في

العالم

العالم فقط وبشر لا موجودا ما متنا في جميع العالم في
الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
انما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
بالاجاب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
العربية في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
فلا يخفى ان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
هو الطول في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
لا يخفى ان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
الشيء وانما المارة في الوجود في الوجود في الوجود في
هنا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
ما عندنا لا يقع في الوجود في الوجود في الوجود في
الاول في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
النام الحساس في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
وجد في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
الحقيق في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
فان الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
كالصورة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
خرجوا بها في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
الرب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
بالعرب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في
لا يخفى ان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في

الوجود منها ان الفصل اذا لم يكن متشبهه للوجود بل متشبهه
 الوجود والوجودية متشبهه فافضلها متشبهه النوع وكيف يكون ذلك
 متشبهه لانه وفيها ان الفصل مطلقا والوجود مطلقا وفيها
 ان الفصل متصور والوجود لا يتصور لا يحصل في العين ومنها
 ان الوجود عين الشئ في الفصل من الكليات ومنها ان المصداق
 ايضا عين الوجود فمن اين الاختصاص اذ في الفصل جزء المصداق
 وان كان وجوده كان الوجود من المصداق وهو لا يتصور
 بان من اذ الفصل الفصل الحقيقي الشئ بالاشفاق لان الوجود
 كما هو ارفع من الشئ ان يكون مفهومه ما هو في الشئ كما ارفع
 ان يكون فصله حقيقة اشفاقا في الوجود فان في النوع نوع
 بالعين وفي الفصل فصل بالعين وفي كل عينة وهذا
 الاصل ان في الوجود عين مفهوم النوع بما هو مفهوم لكنه النوع
 المعنوي او النوع الطبيعي على ان الحكم عينه من حيث الوجود
 فان الحكم على شئ بان جنس الفصل ونوعه ويجعلها موضوعات
 احكام مثل ان يقول الفصل من المصداق في النوع علم المصداق
 المشرك بين الوجود والوجود لا يحدث بعد تبيينه الى العنونة ولا
 بانفسها يحصل في العين وفي العين فان كان حقيقة الفصل
 محصورة في المصداق ولا رتبة في الفصل ولا فلا الفصل لوجود الوجود
 لان الوجود وسبب تحقيق امره في كل علمه في الحكم
 المشبهة الاخير بعد وفي انتباه الله لما بينا بالبرهان ان
 الوجود هذا الى اخره فان لا يلزم ان يكون لكل متشبهه ومتشبه
 فصل كما في الوجود الحقيقي المتشبهه بالمتشبهه بنفسه وفي الفصل
 للعين العين عين المتشبهه من الفصل الاخر من الجنس
 والفصل اذا لم يكن عينه ان كل فصل كما ان متشبهه من الفصل

مختص

المتشبهه فيه كل متشبهه من الجنس كما ان متشبهه النوع متشبهه
 الفصل والفصل ينصرت الخصوص فظهر ان متشبهه في الوجود ان
 يكون بفصل فصله الجوهر اذ يصدق عليها كونه من
 عينها لا يصدق على نفسه ولا يصدق على انفسه فان كان
 كما في النوع الواحد من الجنس ان النوع النوعية جال في
 الفصل المتشبهه في النوع المتشبهه متشبهه في النوعية وان
 الفصل الذي في عينها المتشبهه المتشبهه في عينها بالمتشبهه وفي حاله
 الفصل المتشبهه في العين الفصل في الفصل المتشبهه في النوع
 عينه عينه والفصل الاول والثاني وان استغنى في الفصل لكن
 لا يستغنى في النوع فان الفصل وان كان متشبهه في النوع لا
 بالقوى النوعية الاخرى بالاجسدية فان عين النوعية وكما
 ان عينه الجوهر العين المتشبهه لان عينه عينه عينه النوعية
 لان ذلك لا يتصور مع الفصل وهذه الفصل ليست
 من الجوهر لان الجنس هو الجوهر من علم الفصل وليس اثره
 ولا لا في الجوهر بالعين وليس بعد ما فالص النوعية وفيه
 خاصة والفصل كما قال الشيخ ومثل السابط الفصلية
 عند السابط المتشبهه وهذا فالو لا يسمي الا عينه الا عينه
 العاليه من النوع المتشبهه بالاجسدية لان الفصل فان
 فالجنس النوع اما في النفس المتشبهه من لونهما المتشبهه فانه
 كما ان الجنس لا يصدق هو الجوهر ليس اننا لحن الفصل بل من الواجب
 كذا في الجنس الاخر وهو الجنس والاول سابط والاسباب التي
 ذكرها سابطا هي موضع عين احد هما من سابط النفس وشئها
 في العين وانما هي ومفادها العالي الجامع فعملان كل القوى
 يتناول سابط والجوهر في سبب الجنس الاول سبب

سبب العمل في المعادلة بها على صفة الجوهر على الانسان في معرفته
فانه بازل المعقول وفيه بحث المعية من الاستعداد الجوهر في تعريف
الجسم فيكون من المعقول لا بد له من وجوده ما غرض من التعريف الجسم
لان قول الله ان الجهر به من لوازم الجهر النطق الذي هو المادة التي
في جسمها الى المعقول الجسم وتعلقها بها ان تلك التام في الجهر النطق
الذي هو العقل المحقق وهو المادة التي في جهرها المعقول فيكون الجهر
بازنها وما اللوازم لا فيهما سببا هامة بآب الفعليات ويكون
يقال فيها الفعليات فيكون على خلاف الفعليات المعقولات فيكون
عند متبناها والعقل الجهر جامع الوجودات التي في جهرها ويكون في العمل
منها ان فيها الوجودات في الحقيقة على صورة في المعادلة في
القول في العمل معقول وفي المعقول السعة الاستعداد في جهرها
على القوى الاستعدادات وفي الجهر المعقل السعة الفعلية في
انها من كل المبادى الفعليات فيكون في جهرها فيكون في جهرها
الزعم طعام لا يتطاولها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
وجودها في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
وكل مركب في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
الوجود والمادة لما كانت معدة بالصورة عند تمام وجوده هو المعقول
معد في العينية لما في التعريف في الصورة في جهرها فيكون في جهرها
لا اتم في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
وان كان بعض الصور في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
وان كان بعض الصور في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
مستفاد من انما في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
الامور والذات التي في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
المعية في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها

ان يكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
والمراد ان المركب بما هو واحد ووجوده في جهرها فيكون في جهرها
لان الوجود في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
وهو مستفاد منها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
ولو نظرت في النظر في ان الطلاق في الصورة عليها ليس في جهرها
العمل بل بالاشراك المعقول ليس في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
والان في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
الطلاقات في العمل في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
كأن في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
والفعل في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
الشيء في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
بل في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
مقام لا واستوف جميع الفعليات التي في جهرها فيكون في جهرها
بعضها فاعلم انما في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
وان كل بسيط في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
مثلا في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
والامور في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
الا في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
وموضع اخرى من كونه في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
الزيف في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
امور في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
على الوجود كما في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها
بالاحتمال كما في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها فيكون في جهرها

على نظر العقل منه هل تعد وجودا او فاعلا وجودا ايضا
 ليس فيها من الاخر العقلية حقيقة في العلم لا بغير الوجود
 ولا بغير الكثرة بل الوجود في الخارج ليس له وجود الاني
 في العقل منه بسبب النسبة لانه كان ظاهرا كذا فاعلم انه
 ذاتا فاعلم انه نفس من نفس الوجود وبعده ان النسبة من
 يعود من على يد الاملا فيحصل به في العقل والمضيق
 هذا القول جهتها في موضع من تحت العلم والعمل الان
 ظهورها الفصل المنطق لا فصل حقيقة بان النسبة الوجود على
 هذا القول ليس لها في الفصول تحقيق في الخارج يكون بان النسبة
 المنطقية والمراد بالفصل المنطقية هي الفصلية العرضية في
 ذاته فان النسبة لا اعني تلك القول في جوابا في شئ من غيره بل هي
 الاشياء في الحق المقصود المعروف ان ذلك المنطق في الحق كالحال من لا
 الاشارة في هذا هو من من قوله بعد سطران الفصل المنطق
 ان كان موضوع لا يعلم ان ذلك فعل هذا ينبغي ان يقول النوع و
 الجنس والفصل كلها انما الوجودات فذلك لان سببه الشئ
 بنفسه وصورته والوحد من الجنس والفصول من اللون
 صرح به في علم والفصول وهذا بيان شامل مناسب في هذا الكلام
 وما بعده وهو بيان آخر اخر منه فنظم بخارجا من عبارات
 هو الفصل الحقيق للامانة هو النفس الناطقة وهو من
 وعند الشيخ لا شئ من العلم فاعلم ان الوجود في العلم
 فوحيها وفصول جميع الانواع كالانسان بالنسبة الى العقل لا
 وجودها كالمواد بالنسبة الى الصور الاخرى التي هي النفس
 النوع الاخر الذي هو الانسان ولا عارض في الجوهر النابع
 الجوهر الاخر فلا فصل الافضل لانسان وهو ليس الا الوجود

لا فاعلم المشهور من العلم الاموال في العقل الحقيق لان القاطع
 بوجودها اما يقول بوجوده بعين الاختيار اما يقول بوجوده
 كاشعها والاقوال بنسبة الى احوال ثلثة منسقة في كنهها
 لان العقلية بعد ما ان الجنس الطبع والفضل الطبع والنوع
 الطبع كلها واحدة في الخارج فوحيها وجودها والنسبة الى العقل
 واثباتها انما منسقة فوحيها وجودها واثباتها انما منسقة
 فوحيها وجودها والثاني يستحق فوحيها وجودها لان النسبة الى العلم
 الاموال وهو وجودها بانها لانواع وهذا قول من سمع من الانبياء
 انهم في النوع كل اصنافه ولما في عالم الطبيعة وهو قول الرجل
 وهذا استيعاها جدا وبانضمام قوله الفصل من وقول الثاني في
 نفس سبعة اقوال والحق من هذا الجنس من وجوده في موضوع
 ان الوجود واسطة في العرض انتهى الى الفصل لان واسطة
 في الشئ وان بعض اسام الراسطة في العرض اعلم ان الفصل
 المنطق ان كان موضوعا في مجموعا في العقل كالمسائل
 فالمسائل المستند السبيل الى الامانة منسقة واحدة ليس لها في
 بالفضل الا الغرض للفضل الزمان المحفوظ من المذات المتفاوتة
 بالفضل فيها فضلا عن ان يكونه انواعا مختلفة بالفضل
 للمسائل في هذا في الفاعل والشئ في الحارة والاعراض في
 في نفس حقيقة اشتغافه نعم لما في نفس حقيقة اشتغافه
 وجوده في مسألة في موضوع اقوى اذنا وفضله جهتها في
 القول وهو السبيل الى الامانة في النسبة والاعراض في الشئ
 ولا اجمع بجميع الانواع الجوهرية فصول اشتغافه اي لا
 اعراض في الشئ بل في بعض في الجوهرية فان بعض
 الانواع النفس الناطقة والاشياء المقارفة عن التي والفصل

العلم لا يمتنعها ويجوز بسبب وكل بسبب كل الوجودات التي دونها
 فيتمتع من المقادير والكمالات والاضداد المتطابقة التي لا تنوع في
 حيزها ولا في قوتها حقيقة استغناء عنها لانها لا تنوع في
 الانواع التي دونها ولكن بلا تلك الزيادة والاختصاص
 فتثبت الوجودية الكلية ونفسا فانها ثابتة انما وجودها واحد
 واحد وله من اسس وعبره من ثبوت الشك في انما فيه التفاوت
 وما بالذات وبقوتها واحد وهو نوع واحد بل شغل واحد لا
 الواحد وله من القوة والقدرة في كل المراتب والوجودات اذا كانت
 من اصول استغناء بالذات في كل شغل وجودي في كل
 وانواع مساوية والقائد النوع ليس تشكلا في خصوصية
 فيرجع التفاوت الى العوارض لان مقام العربية مقام الاشياء في
 بالعوارض في قدرتهم بقرينة التفاوت الى انما الوجودات فان
 الشخص بالوجود كما هو الضيق وقال به المعلم الثاني في المفسر
 والوجود حقيقة واحدة بذاتها مشتملة على جميعها وكلها واحدة
 ومقدمة وملاحمة وما لا اوان تفاوت في الجنس والاقسام متشعبة
 ايضا الى الحق لان الضيق الحقيقي لا انا المفسر في الوجودات
 ولكن طواها في قولها كانت انما التشكك في الذات والذات في
 كلامه في التفاوت وحده العربية وان يرجع الى الفصول في اللغة
 التوضيحية ليجب تطويع بالمراتب المتفاضلة انما التفاوت فيها
 بالمراتب والعوارض الخارجية واختلاف المراتب والعوارض من وجودها
 سابقا لغيرها وجماد السلسل ناعمة في وجودها والوجودية
 محال والغير في شغلها في كل السلسلة المتشعبة لا تتفاوت بنفس
 ذاتها بل تتفاوت بالفضل وتفاوت الفضل بين الوجودات لا
 النوع في الانواع المختلفة ومعلوم ان الاختلاف في الانواع المختلفة

ليس تشكلا بل التشكك من الاختلاف في النوع الواحد لا العوارض
 بل برائته الكاملة والناقصة بحيث يكون ما فيه التفاوت وما
 التفاوت واحد وهو نفس النوع وفي اختلافه في العوارض
 وان كان النوع ما فيه التفاوت ولكن نفسه ليجب التفاوت
 في بعض انواع والذات انما هي من بعض نظر الى نوع التفاوت
 التشككي مظهر عن الاعراض النسبية لا اعتبارها بالامر والاعتدال
 في الكمية والانعقبة مع المخرج منه والنسبة مع الطرفين
 مراتبها بل انها لا اقل ولا اقلها وانما يعقل في التنوع
 المتحصله ولذا ذكر الجوهري والكيف والكم لانها انما الاعراض تحصل
 والمقولات عند الشيخ الاشراف اربع وهي الثالث المذكورة في
 وجوب التفاوت بالاشياء في المقادير والجوهري في علمه
 الاشراف من ان الشدة والضعف غير متضمنين بالكم
 غير ان في الكم والجوهري اصل المحسوسة في الشدة والضعف
 اكثر من القوة والقوة كل منها عند المتساويين شخص بكل واحد
 من الكيف والكم المتصل والكم المتصل هو الكمال والنقص هو الشدة
 والضعف المتفاوتين بقوى العرفان الساتية والحقايق لا يقتصر
 من هذه اللغة ورجحنا ان جانب القول بالاشياء في
 والعقل لا يملكه ما به الشيء هو وانما انه يجوز ان يكون ذاتا
 الشيء وذاته بحد ذاته وقوله عن بعض بحد ذاته بحد ذاته
 الشيء في وسطه بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته
 التفاوت لان التفاوت في حد ذاته بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته
 الذات المتفاضلة بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته
 سواء كانت ذاتا او عوارض لا يجوز ان يكون ذاتا في
 بذاته بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته بحد ذاته

لا يلا لا انفسا ان يان والمعرض ان يكون لشيء بعد لا في واحد
 من بغير يجوز لا يغير على العرضا تحت فصل ويجوز العرض
 الوجوه وضع في الثاني في الاما يهاوت لان من لا يغير في 4
 حقيقة وهو في بخلاف للحيات التي هي بها بالمعاني الكلية باها
 امر من لا يغير في حق يغير بها بشدة وضعف العجز كان يدا
 شعبت في غير ذلك ما شئت بقوة في غير ذلك وتقدم في الم
 لسطاة كل من في من الوجوه في غير هذا التقديم من ان التقديم لا
 الشد من الشدة والكمال من الكمال وان كان ما بالاسطة والوجوه
 عين بالاسطة وعلوه في بعض وانفس لما كان الفصح
 لم يزل الوجوه بل انه في بعض ما في بعض عدم ذلك فان حقيقة
 حقيقة لا يان عدم في عدم بل في الحقيقة فانه الكمال منية
 اخرى هي يكون عين حقيقة هذه الرتبة من الوجوه وحيث ان
 معين حصل للوجوه بين كماله وبين في ان الوجوه
 ما يتفاوت كالا ونقصا وهذا ايضا بدفع شبهة في مقام الوجود
 وهي ان الكمال من الوجوه من رتبة متفاوتة بالكمال والنقص والكمال
 عين الرتبة الكاملة والنقص من الرتبة الناقصة لاسطة كل من
 وعدم رتبها من غير فصل فان الرتبة كالفصل لا يغير
 البسط او الاجناس العالمة البسط والكمال والنقص شيان
 كان حقيقة الوجوه كثيرة لا واحدة وبيان ذلك ان اريد بال
 بالنقص فله رتبة الرتبة التي هي بها بالكمال لا يغير في
 عين الرتبة الناقصة من الوجوه بل من الوجوه السلبية وان
 اريد تقصير الرتبة كالوجوه العرف بالنسبة الى الوجوه
 الجمع فهو لا يان من الكمال لان من في الوجوه في الحقيقة
 للشكله التفاوت بسخ الحقيقة لا يان ان كان لا شئ

ح

من في الحقيقة وكان المشاؤون رعو الخ من على المشاؤون
 ان الشدة والضعف في كمال الكيفيات كان انما في الضعاف
 من كمال الشدة والعلو والكنز في الفصل لان كمال العا
 لان الوجوه العامة ان تلك فاعرف في كمال الوجوه في
 بالشك والعلو معناه كمال الكمال وهو كمال الوجوه العام
 ذلك الوجوه في هذا من ان لا حقيقة ومن لا حقيقة
 في كمال الشدة بل لا كمال لان العا في غير معنى الشك في الشدة
 الحقيقة في من هذا المعنى ان لغيرها عرضا ومن لا حقيقة
 وان من المعنى ان لا حقيقة في الرتبة وما ينظر في
 في غير الاماوت في كون مفهوم الحقيقة والكمال
 ان الفصل في ذلك امر بسيط او هو بسيط لا يغير في العرض
 شق من الاعراض الخاصة من الكمال والكيف وغيرهما من الاعراض
 الشدة بمعنى لا يغير في شق منها في ذلك الامر البسيط صدق
 وان صدق صدق فاعرف في ان لا يغير في شق منها صدق فانه الكمال
 وليس يلزم ان يكون كل عرض محسبا بواحد من الشدة وان
 على العرض المطلق صدق اللان على المان من ان العرض المطلق
 ليس محسبا لان من العرض هو المكون والوجود الراجح والوجود
 وهو بعد ما يسميه بالان في الحقيقة وهو هو ما يكتو
 من الاعراض في غير ذلك تحت الاجناس الشدة وان اعلم
 شدة لا مطلق العرض كالوجود والشيء والحركة والوجود
 لا يمكن ان يكونا عددا وعدوا منها فصدق الاعراض وليس
 يلزم ان يكون كل عرض محسبا بالوجود حتى يصدق عليها صدق
 فانه لا يلزم ان يكون صدق فاعرف في ان تلك في الوجوه
 وبالحال فالعرف بين مشرب الممنوع وبين مشرب المفضل

اي

عنهم من وجوه مختلفة ومنهم من يسمونها ببساطة حقيقة
 تفصل الواحد عن الآخر فالحسن الذي هو الواحد لا ينفصل عن غيره
 في الوجود ففصل الحسن من غيره في الجنس من غير أن يكون
 للفصل لأن غيره من الوجود لا ينفصل عنه على الآخر ومما
 الحمل هو لا ينفصل عن الوجود ولا ينفصل عنه على الآخر
 حصل التوفيق بين قولهم أن لا ينفصل الواحد عن الآخر على
 إلى القول وقولهم أن الظاهر للثبوت بالاستدلال والاضحية
 معاني التوحيد والوحد وغيرهما من الكيفيات إذ قد علمت فصل
 السواد يخرج عن معنى السواد وكان فصل التوحيد وغيره
 بسا هذا الوجه أن تلك المشاكلة التي هي وجوه لتفاوت الاله
 القول وان اعتقدوا انه الفصل مهيأ ببساطة كالفلك وهو
 رجع القول إلى الجهة وان استعملوا في هذه ما هو الحق عند
 المصنف من ان الفصل وجوه خاصة على ما وجدنا على
 وقولهم فيها هو غير ما في الوجود حقيقة واحدة وحده
 ذات من غير تفاوت في صفاته وهو متعاشق من وجود حقيقة
 ذات من حيث كماله وموسطة وانصافه حقيقة كانت كانه
 بدوهم فلك لم يقع فيها هو ولم يكن الزمهم بذلك لما ان
 القول مهيأ فلما علم ان الاختلاف التباين كالتوحيد
 والجنس فهو ليس تشكيكا معلوم ان كل مهية فصلية متباينة
 بتمام ذاتها البسيطة للمهية فصلية اخرى واما ان اعتقد
 وجودا فلان الوجود على ظاهره من جهة متباينة متباينة
 ذاتها البسيطة كالتباين الاحساس العالي البسيطة
 ان امثال هذا الاختلاف ليس تشكيكا وما كنا سابقا ان
 بان التفاوت في النوع الواحد في هذا الفرد وفي الجنس والفصل

قول

قول بالاشتراك حقيقة الوجود فان الشئ هو الوجود والوجود
 هو الوجود وكلاهما الزمهم سبقا لاسفار من التوحيد في الاشتراك
 في الوجود فبالا لانه يقدم الوجود في الجنس في الفعل الاول على
 الثاني وفي الحقيقة والصورة على الجنس فهو ما يرجع الى تقدم
 وجود ذلك الوجود على هذا الوجود وما فيه التفاوت في الوجود
 غير ما في التفاوت وهو في الوجود واحد انما هو متباين في
 مدحهم في باب تباين الوجوه كانه في اول هذا الكتاب
 في ذلك حسن الصفة متاوين الصفة من بان فيهم مصلين
 محققين فكل من يفهم في التباين مع ان الوجود مشترك
 معنوي وعدم فرق في التوحيد مفهوم واحد متعاشق في الحقيقة
 باهي في الحقيقة المهيأ للتوحيد في وجوده نعم وانما في الاشتراك
 الاخر والاولى في فعله وانما في البديع التي هي الحقيقة
 من الآخر وليس من الدنيا الا في نعم تام الوجود والوجود
 لاجل منظر قوي التام او كل غير واحد من الوجود فيما هو
 من شئ من غير فلا يكون متعاشق كماله من كمال الاول والثاني
 او حقيقة خاصة بالتفاوت اما كونه في الاول شئ معين ذاته هو
 متعاشق التوحيد او ان ينفصلنا للكل حقيقة الظاهر بتدوينه
 الا ان يجمع الصفات ويضع خلافه في العلة القائلين بان
 الذي على الاجزاء اتصال النفع الى العباد وليس هو واجب
 الوجود بالذات فالتباين كانه من عليه الحكمة والذات
 لو اسند في فعله لا ينفصل هو تام الظاهر اي فاعل بالفعل
 لان فاعل بالفعل فلا ينفصله تعشيق لا تفرق في فعله من غير
 ولو كان ذلك التعشيقية انصافية من الفاعلية الزائدة
 الحادثة واما الاتصال عن الغير المتفصل فهو ايضا يلزم لان

وام الفهم غير ينقطع الجود لا راي ولا شك ان قدم الصفات
 بل منبهة للذات بقية هذا ولا سيما ان علمه فطري وشيئاً
 نافذ لا يوقد به احد به الفهم فمفهومه ان احد من علم
 الخفايا المتأصلة التي ارباب الانواع واحدا في شبيه العلوم
 نفسها فانها جميعاً انما لا الله الا بدعية كالمفاهيم لا تعد
 نوع ومفهوم الى الاطلاق فتدفع الامور والافعال قد
 خرج فيها من القوة الى الفعل الاول بحيث يكون جميع الايات
 في الفعل ويمكن ان يفرق بين الفعل من باب الفعل اي ينفذ
 فيه ثم ان صفات من باب الفعل المحض فتدفع فيها فانها
 انما هي من الاجتهاد العقل من اعتقاد شوب القوة فيها الى
 اعتقاد العقلية المحض فيها او القوة بتوحيده لا تدفع
 كلام العلم الاولي الى ما يقع الى الفرق ومن الاجمال الى التفصيل
 ومن الاجتهاد الى الوجدان والى الظهور والى المظاهر في اليات
 كل صفات الصفات فكل فائدة العقلية في قوله الاجتهاد
 يخرج راجع الى الفعل وعلى الثاني الى وجوده او انما هو موجود
 لا يتركب من اجزاء انما هو العلم بالذات والذات كذا وكذا
 استأثر الى المظاهر وحيثما لم يكن العلم بالذات يكون اساق في قوله
 سببهم اشتبا في الافان وفي الفهم حتى يبين لهما الفهم وقد مر ان
 وجوده على الوجود قد مر في الماشية اشفاق بالانسان في قوله ان صفاته
 على الصفات على العلوم كما لا يتم ولا يعلو في سبب من علم الايات
 كل الصفات كما قاله من ان صفاته ان لا ان صفاته الله وقد مر في الصفات
 على كل شيء قد مر في صفاته ان يكون على شئ او غير ان صفاته
 واما الاشياء من صفاته الله والصفات انما هي صفات صفاته
 في قوله ان الفهم كالفهم والوجود ومن استمع في صفاته الصفات

مثلا التي علمنا لا تحل من العلم والخبر بالحق من العلم
 يكون علم الله البسيط الواحد الذي هو عينه في ذاته شفا من
 الانس وعينه من حيا كذا من علمه في الجواب ان علمه من جود
 البسيط البسيط واحد وهو حقيقة حقيقة لا عد من جود
 الوحدة الشئ العلم في جود العلم حقيقة علمه في ذاته لا تدفع
 علمه من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 استأثر صفاته في العلم البسيط الخلاق العقول في صفاته
 فاضطر واحد وهو علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 واحد من صفاته لان علمه من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 كل الصفات وهو جود ولا سيما ان صفاته من صفاته العلم
 لان علمه من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 من العلم في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 يحصل بان صفاته في الصفات في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 بالصفات من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 هذا من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 من العلم في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 وحيثما لا يكون العلم بالذات في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 بل جوداً وحقيقته في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 الفهم قال الله نعم في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 بالصفات من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 انما العلم واحد علمه في صفاته من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته
 واحد من جود علمه في ذاته لا تدفع علمه من جود علمه في ذاته

واحدة ذات مراتب متعاطلة من الطوائف السبع أو ما هنالك من
 الوجوه البسطا التي لا تكون في الامكنة المهيأة لا واحدة وكلية
 كون التي بها المهيأة تكون وانما لا مهيأة فعل في خطبة
 البلاغة لوحد من كل عقل عقل او لوحد من الواحد
 المحض واحد محض لما وصل التورية الى الجسم كونه مركبا من
 التركيبات الجبروتية والقيومية كسبها من اجزاء العقل الباطنية
 عند هذه الكثير الى ان الحار جليل في تلك الحقبة التي لا
 ان يكون بعد في هذه تارة من بعد ما ذكره في قوله واحد بالان
 كثيرا بالعرض لان المعنى الامكنة ونحوها مجموعا بالعرض
 ونحوه فانه لما صدر من العقل الاول ثلثة اشياء لم يكن في
 جهات ثلثة فان شئت سم تلك الجهات بالوجوب والوجوه والاشياء
 وان شئت بالتورية والظل والظلال وان شئت سم عقل السكون
 ومفصلة انه التورية او وجوه العقل وعقله في تلك الحالة
 اي مهيأة مكانية في جهة الوجوب والتورية وعقله من جهة
 منه العقل الثاني في جهة الوجوه والظل وعقله في التورية
 صدر من نفس العقل الاقصى في جهة الامكنة والظلال وعقله في
 الظلال في صفة من جسم العقل الاقصى لا تعرف بالاشياء التي
 بالافسوس في صفة نفس الا وحصلت في جهة تلك الاشياء
 او نفس ونفس في صفة وعملها وحصلت في جهة اعتبارها كذا
 ما قال الشيخ عند الله الاتصاف من بالافسوس في جهة
 يا واما ما ذكره من وجوه فيكم فاعلموا ان هذا كثير
 مهيأة او انما يصف الى المعنوية ونحوه هيئة اشياء الى ان لا
 بين جعل الجهات العقلية في المشاهدة وانفس في العقل
 بدو في صفة المعنوية وان كان الاول جعل الجهات على ما كان

العلم

لكن العلم بعد التورية سببا العلم الباطن الوجوه واعرف ان العلم لا
 على الحكا ان الامكنة سببا فيكون مثلاً للظلال في العلم
 ان الامكنة والجهة نفسها مصدر بل وجود العقل مكانيا كونه
 الامكنة او كونه المهيأة الامكنة في مصدر الجسم الظلال ان
 مضافا الى الوجوه ثلثة من مصدر العقل ثلثة في هذا شأنه
 بقوله من ربه والكل مستوي اليه نعم بالان ثلثة في الرفع في
 الاول علم العلم من ان اسناد هذه الاشياء الى العقل في
 وثالث اعلم قدوة الله نعم ويوان الرفع ان الاسناد الى
 العقل مثلا لا ينافي الاسناد الى الله لان العقل يد الله
 وشبهه الله وكله الله على ان اسناد العقل الى الله اسناد
 العقل الى الله لان العقل كل ما روت من الوجوه ان العقل
 وهذا يدل في علم من فوهم الواحد لا يصدق هذا الى
 ايضا وعند رفعه في صفة المراد بعد الى احد الصادر الوجوه
 البسط الصادر من الوجوب وهو واحد بالوجه الحقة الظلية
 لان الوجوب الذاتي واحد بالوجه الحقة الحقيقية فلا
 عن سائر حقيق صدره وجود المهيأة لا اعتبارا في صفة
 ثانيا وبالعرض في النظام الجملي اما في النظام التفصيلي
 فيا التورية التي ذكرها مستكرا لله مساهمة ولعل من هذا
 والاشارة السابقة الى رفع الاعراض التي في العلم وان كان
 العقل ويحرف المهيأة بالعرض غير بالنتيجة العريضة قال الله
 تعالى واحد في كل سماء امها او نفسها العقلية التي في عالم
 كلامه واليهم اليهم هو السهل الطبع والوجوه في السهولة
 الاعيان عقلية الى العقول العريضة من الطبقة المتكاثرة
 وهي راب الا نوع فان الوجوه في الطبيعة في علمها حتى

مختلج كالزاسع على العقل شتى مكنة والرد بالصور في
 الخيال مثل تصور الخيال في السموات والارض بصورته
 واحاطة بصورته لاسد والكن يتوحد به اذ يتوحد بها
 من الله بكل ما يعقل فيكون في رتبة انوار اربعة المكنة بالله
 بطريقين بالله واعرفوا الله بالله ما تصور به المكنة
 عرفت الا بالكمال المطلق وتصدقهم بان عبد الله هو الله
 هوان الكمال عندك طائفة شتى فكل واحد من الناس يتصور
 عند الكمال المطلق ويتصور في رتبة هذه طائفة الله الذي
 الناس عليها الا انهم لا يعلمون بغيرهم وقد قالوا في ذلك
 الذين معرفة الله في المعرفة المستقيمة بالاولى ان يكون كغير
 لاجل صريح وتصور الحقيقة المكنة في ذلك وكل المكنة في
 والجملة لاجل الاسرار في تصديقهم بكونه لا يصدق بكونه وكفرهم
 لاجل عدم استقامتهم باستقامتهم وان المستقيم به ما لا قبل
 الا من يصدق بكونه في الحقيقة بغير كونه في رتبة المكنة
 لان ما من رتبة الا في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 الوجوه التي هي كماله ان لا يصدق بكونه في رتبة المكنة في الحقيقة
 بارة انقادت لها فان قال الخواص في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 قبلت ولم يبق الا في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 الوجوه التي هي كماله ان لا يصدق بكونه في رتبة المكنة في الحقيقة
 قبلت وهكذا في المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 لا يصدق بكونه في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 الشريعة لان رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 وهذا كان النفس المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 خارجة او غيرهما من رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة

فمن

الانسان وعرفه بطريق الطائفة والعصبة اعلم ان الاول في
 استقار وعرفه في رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 ولا تار بعينها في رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 والرضا والارادة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 منع كونه او كونه المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 كونه في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 الحسوس في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 ومنه ومن عارف به فان رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 كان في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 من العارف في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 والحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 من رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 السبعة والطريق في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 الشريعة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 به كماله في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 فان رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 من رتبة المكنة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 العقل في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 فلا يصدق بكونه في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 جلاله وان كان لا يصدق بكونه في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 العقل في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 ومن لا يصدق بكونه في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة

بالفعل لم يبق عقل بالغير فهكذا في الأفعال الكبرى مع ذلك لا يصلح
 وكذا في مرتبة سابقة الأفعال حقيقة فكل ما نرى في الكمال لا
 اجمع في الكمال المجزئ فإما في ما لا يحاط به ولا يمكن لاكتشافه
 ان تلك كيف وصله لا بد من العالم العقل ونحوها الى ذلك
 للوارد في تلك اتصال الصانع الى كمال هذه الصور المادية في
 بعلم العقل فاما كمال تلك العالم اتصال هذه فان فعله
 ونكاملها بعلمها فاما وشبهة التي تلمزها كمال وصولها الى كمال
 وصولها من حيث ان كمالها من حيث واحد والاتصال للوحد في سلوك
 الشخصية ونحوها انما في ذلك واحد من حيث لا يتصور ان
 اشياء ما وجد لا بد ان في شئ شئ وتوحيه اخر من حيث شئ
 افرد الى القاطبة ليس منسوبة الى القاطبة بل ولا ما في ذلك
 له ان ذلك فيكون وصول الكل الى القاطبة الكبرى ينقطع العقل
 فلا انما هو بالذات الكمال فلهذا تلك ما نرى بالعقلية الزمانية
 بوجه واحد انما العقل المتأخر من تلك الكمال المتأخر في
 من الوهم والخيال وعرفته ان ذلك البليغ يطلع ونحوه الى الباطن
 وبالمن والبلن وعرفته وعادة ونسبة وعادة ان الفاعل في
 الغير الشاهد يصل الى الكمال في رتبة غير شاهدة لان وعادة
 انما ما في ذلك ان غير نبيه فاقب البعد انما في ينقطع البعض
 فيه فاما انما في كماله بالحدث في كمال العالم ويعود بها الى المادى
 لا بد ان كماله البرهاني فيكون في العين جميع بين الحدث
 الغير وقدم الحوادث في كمال الاحسان ولا يحفظ اشياء ما في
 اشياء ولا يستمر بالقول بالحدث في الدهر الذي جعله السبل
 من غير انه من غير موضع اخرى او بالقول بالحدث الزمانى بمعنى
 الحدث الذات وسبل ان الطابع كحقيقة الغير كماله

ان يجمع بين الوهمين وهو الحسنة بين السنين بل القول با
 بالحسين فيمن يدور الدنيا باجعه ويطوع العالم الى القاطبة
 القصص بطلته وتوحيه بعد انما ان حوزة وعدم تشارك
 وعدم ان في نوع ما عرف نطقه ولا بعد انما في وعنه على خلاف
 وضع هذه العطفة فان هذا المطلب من المطلب في نفسه
 المزدحم الى العين ان يكون في مقام الذكاء ولم يتوصل الى
 فقد يتطرق الى الملائكة وقد يتطرق في صورة الدنيا وان كان
 اصحاب البين من العقل ومن مشاهد والمظاهر الخفية لا يصلح
 الدنيا الا ان هؤلاء يطبقونه في المظاهر الخفية الدائمة
 وانما تلك يطبقونه في المظاهر الخفية الدائمة الباقية انما في
 من حيث المزدحم من عدم شخص من جهة القاطبة بالجهة الكلية
 الخفية ومع القاطبة باعتبار جهة الباطن انه لا يوجد جسم من الاشياء
 في تلك الا من حيث الا ان نفس وجوه المادى النفس الصورة المتألفة
 المتصورة من تلك العطفة فاما من شئت النفس الطيبة من انفسها
 من النفس الخيالية من تلك الطبيعة ونسبة انفسها بالصورة
 ان في من هذا ان الكمال ان عقل بل كل واحد من الطبقات العقلية
 عقل ولما في نسبة النفس العقل باعتبارها منسوبة الى كماله
 وعقلها العقل وعقلها مستفاد وعلا القول بانها والدار في ذلك
 فكون علمه متاين من عالم المثال الاكل الا من نفسا في كماله
 يكون امر عقله وذلك لان لا يمكن ان يكون الصورة فعلا لا
 لان ما في الجسم والخيال في علمه الموضع كافر والوضع لا يتصور
 بالنسبة الى الخيال ان لم يوجد بعد وحيثما وجدت في صورة
 ان الوضع في العالم المتأخر عن وجود جوهر الحق وانما ما
 ما يتصور ان يكون فاعلا مستغلا للوحي صورته ما هو واحد

مناخه بعد الى الصفة الموقعية ولكن في النوع المستوي
 من غير ما في خلاصة الثانية كالحسبة او الجوز الحسنة والخصلة
 الثانية في النوع الرطب الذي ذكرناه في كلامها نوع براسي
 الصغرية وان لم يكن كل من الثلث متفككة عن الاخرين ولكن في
 يكون الشيء مع النوع ما وان يكون الشيء مع النوع في الفرق بين
 الذي ذكره هنا في وجود الصفة الثانية في الفرق بين الذي
 الذي ذكره في الفصل في التفرقة بين الصفتين من تلك عدم ربط النوع
 بالثابت لا بوسيط وهذا من صفة صفة في النوع في الحركة
 اصل محفوظ وهكذا في الطبيعة نفس باهي خفة لا يشبه
 وانما صفة النوع ولا سيما الطبيعة الجوزية على طاعة النفس
 بها في الجسم او الطبيعة انما في ثلاثة اقسام الجسم وثالثها الحركة
 الطبيعة من الابدانية والكمية والكلية والوضعية والثالث ما يحصل
 الحركات في الخبايا من الخبزات والالوان في الجسم والفرق
 والاشكال والمقادير غيرها والبر بالفضل ليس هو الصفة بل
 الظل انما هو الفعل هو الثبات ومن شأنه ان يقطع وينتهي
 في غير ما من ثباته من جهة التباين الكافي والبار والجلال الزمان
 والوقوف الموقعية لان وجود صورته الهيكلي فتارة الثاني هو الكثرة
 فاهو شأن الكثرة كثر يكون على الوجود في اتصاله فلو كان العالم كله
 فيها لا تقيده هذه العبادات ووسايتها خاصة على الحركة الجوهرية
 والمرد من بعدها وهلاكها الزلا التفرقة الاحرام باعتبار ثباتها التكا
 والزمانية وغير ثباتها الكمانية والزمانية في كل من الامر ثباتها
 بالعدم والبطالان واثباتها في ثباتها فانما هو من اشراف
 النفوس وفي النفوس باهي نفوس من اشراف العقول واثباتها بالانوار
 في الاكابر فانما هي من هذه الاشياء فانها وراثتها الى اهلها

ولا

ولا حكمة فقط وشبه لا تظهر في هذا وهذا هو قوله تعالى ان ما
 في هذا ذلك وعلمك من الجوز الاول والعقل الحسنة والجوز الحسنة
 بالظواهر السالبة للادب في بيان ان ما في هذا ذلك شريك ثلاث
 بعضها في بعض انما هي من تلك التي لم تكن في اوليات وبعدها
 لان العلم هو وجوده وتوحيده وهذه اشياء وجودها العلم اشراف
 وجودها العلوي كان الوجود الواحد في المقادير الذي من صفته
 وجوده العلوي اشرافه من وجوده الذي للعلم ان مخلوقه باقيا **العلم**
 من حيث تلك الكلا اعم من امة النبات وكذا الحيوانات والمعادنة
 لا يستل العلم الى العلم قد استند الى العالم ولا يعلم ان لا شيء
 حتى لا يفسد كون النبات والحيوان نفوسهم في الخبايا ان كانت
 هذا في جميع الى النفس لان الصورة المذكورة في الجوز في اصل
 القابلية من الجوز ولكن القابلية المخصوصة والاستعدادات
 بحيث يفرق الا ان الخاصية الغرام والمادة والاستعدادات وغيرها
 في الجوز الارضية والصورة الطبيعة مستندة في الوجود والاشكال
 والاعمال في بعض الصور المثالية كما في السعد وان كان هو الحق **لا صير**
 لكن ما الاستعداد هو الصورة وهذا ان القابل والمستعد للصورة
 الانسانية هو الحق لكن ما الاستعداد في الاستعداد في المواد
 من الطاهر والعلة والمصلحة والحيث ان قلت العبادات في
 كل غلة لا ياتيها لاهيا في ثبات نفوس واشياء في ثباتها لا ياتي
 في غير ما ان الانوار الالهية التي هي الاصل في العلم والارحام
 فانها في انصاف ثبات النبات وانما تكون هذه في العلم
 الكثرة في النفس المراد بالكلية في النوع وهو في النفس في العلم
 وفي كلام المعلم ان الكثرة والاشياء في الانوار في العلم في
 وكونها الاستعداد لها في العلم في الصورة الثانية ان شاء

[illegible]

نفس واحد تراشد العقول فكون وسكون فائدة النفس واحد نفس
 متعينة لها مراتب ولها بعد التوحيق بين ما قاله ابن سينا وبين ما
 قاله الشافعي من اختلاف التوحيق في ههنا وهناك وما فيها من التمايز
 وفي اختلاف النفس في المراتب المماثلة وفي ظهورها في
 الجفوة وعدم الكثرة المادية ولو كان الماده مع العقل كما
 في التوحيق وان المراتب اعتبارية والوجود مادي لا يمان فيه
 عين مادية لا تشارك سببا للوجود المادي في النفس في شفع
 التوحيق وانما هو في وجود الواحد لا في ذاته بغيره
 وذلك في قوله وما امرنا الا واحدة بان يكون الامر غايته المادية
 عالم الامر في عالم العقول سواء كانت في الذات او في النفس
 سبحانه تعالى من عند است واطلق الامر عليها الا انها من كلمة الله
 لم تخرج من كلامه لان الامر هناك مشفلة فانية ولطام الامر
 قائم في مضمونه في كل الامر على الوجه المبسط على كل تحبير والمادة
 المتماثلة في الوجودية بقدرها كما تستلزم اليه لما لم ينشأ الا
 في الامر هناك فليس ولم يكن فيها الا امراته ومشتداته سبحانه
 فيكون التسليم لا في المراتب والمهم من ان الامور العقلية هي من
 هذا النوع عند تنظيم المقام بل هو صلا الى نفس المقام فان الفصل
 الاخر هو القاطن وعندها الدلالة على الكليات والادراك لها في اول
 الامر بالقوة لا بعد العقل بالفتح والمجرب وفيه شبهة في ان
 خبر العقل البسيط الخالف للافاضل كما في العقل بالفتح وبسبب
 ادراك العقل الفعالي ادراكه عند الاندابة في الفانية فالقصد
 لا غير لا يتفق هو العقل في جميع الكالات على الانواع وفيها انها
 ومن ان كل علم عال به ان القاع لا في الحيوان الطبع والسمية
 بين العقل والمعلوم ومعلوم التوحيق فاعلم وفيه امر بعضه

بمنها فضلا عن الشفيع
ان نظرهم في الاختلاف
الموعى

الراس الى اسفله المحرور واما برئيه وسطه وجنبه ان الكثر
الثابت في السماء شيا محسوسا اعي بالعرض هذا انما اذا
افترس احدها الانسان المحسوس بالذات والافتراس الثاني
في الخارج ان ذلك لا يلزم من مجرد الوجود في الخارج ان الفعل
ذلك يعينه بالفعال والفعال وشئ النفس انه في ذلك لو كان
فاما بالفعال الفعل يلزم عريضة الجوهر بوضع ان انما في المساء
يصور ما عليها يلزم منه انفعال العالي عن السافل وحيث ان
القوى عليها ما فوقها يؤول الى الكثرة في الذات الاحدية ثم
عن الذات فيكون القوى ثالثة بدو لها باعصها من
الوضع بيان لما في المادة بان القوى والطابع لما كان تأثيرها
بديهي في الوضع كان تحصيل الوضع الخاص بالذات والمطابقة
وتوحيها بارة القوة اعني الجسم الحاصل لها اذ هو كسرها في
للتأثير والتأثير في الوضع لا يفسر كالقرب والحارات بين القوى
ومحلها فلا تؤثر في مادة بنفسها والا كانت غنية عن المادة
في الفعل وكل غيرة الفعل عنها غيرة الذات فتكون عفا
اقول اشتراط تأثير القوى الطبيعية بالوضع انما هو عند التأثير
لان القرب والحارات والمطابقة او ما في حكمها يجعل مادة الفعل
كالخبرة بارة الفاعل فيشغل التأثير عليها اذ هو مادة نفس
القوة فلا تخارها بها الا خارج الى الوضع المعرب وما القوي في
في الفعل لا يلزم ان في الخارج لا يسلط في الخارج كيف اجاز القوى
موقوف على وجودها ويؤثرها موقوف على المادة بل على وضعها
اخر القول اذ لم يزل لان غير ما في الوجود والخبر عنها في
بان القوى والطابع يمكن ان تكون الاثار فعلا طبعيا او بغيرها
لا فاعلا لها او بغير وجودها لانها مستوية بالقوى والاستعداد

وان استند الحق فلا يحيط الوجود لاما هو يرى وعرف ما بالعرض
واما ان لم لا يجوز ان يكون واجبا للوجود فذلك في وجوده
فليكن مع وجودها العقول العرضية واما اسبابها في
فلا بأس باستنادها الى القوى والطابع لانه كما ان
بين مائة القوة ومجموعة الفعل فلا يلزم ابطال القوى والطابع
ولا تعطيلها والمناوون لا ينفك بقا عليها الا هذا
ومع ذلك يستحيل الاثارة الا لا يلزم ابطال القوى والطابع
وهذه النسبة للوجود ثلاثة احدها ان الطابع لما كان
مراتبه اذ هو الممارطات فلا استناد الى احوال ذواتها
استناد الى ذاتها وتاثيرها ان الفعل في يتيقن فبالاخر
فلا استناد اليها ليس باقل من الاستناد اليها وتاثيرها ان
ففي الوجود من المعارف به على الطابع والقوى ولا يلزم
على الاثار تأنيلا ولا يجرى واسطتها الا هذا القدر للمادة
من علمها المتشعبة انه تحفظا للثبات بين الصغور وبه
الذي لم يعلم من كلام الشيخ الاستدلال بعد ما بين ان القوا
بالاشارة والاضعف والقوى والعرف في خارج في الثبات والجمعية
المشككة بذكر قاعدة السابقة من ان شبهة الشيخ بالفصل
الاخر فكان القوا المحرور من طبعه بسط تلك القرة الناس
لانه الفصل الاخر خاص بالفصل والاجناس الاخر فيضنه
غير محرم وبسط لانه جامع لوجودها وتعليلها وكالها
ان كان وجود الجسم وتعليله وتوحيها الجبروت وانما طبعها
وكان لا يستبعد ولا في الاخرها في الجبروت كله لا عبر بها بوجه
بما هو طبيعي في الناس فكل المادة اذ كان العقول الاولى
قابلة فالتأثير الثانية كذا فاعلا حاصلا لا فاعلا بل

وجودها من غير استعداد ان اردنا بالقوى والبارى وجود
الاطوار في الصورة الكلية الاخرى طامرا بالانتمى الى ان
المتاخر في الوجود وعندها ما لا ينقل عن المتاخر فطامرا
صوتهم في انفسهم ان اردنا بها وجودها من الكثرة
ولوى صراط حركة مارة نفس الصورة طامرا في الوجود
لكن في الوجود الذي هو مربية من وجودها وعندها المتاخر
بالوجود في الكثرة في وجودها وشوقها ونحوها طامرا في الوجود
المتاخر في الوجود وسوادها من لها وبالجملة لها في المركب
فما يحصل البذل الفضل الاخر وحصول معه وحصول فيه فلا بد
من اعدادها التي لا تظهر في الثاني في القوة والبارى
وها الامتياز الذي ذكرها والثاني في الاطوار بالانتمى
الى الثالث بانه المبدأ الفاضل لفرعها فان الاصل جامع لفعليها
الفرع ولهذا لا بأس بفعليها في التفتت والتفتت وكل
ان الصورة الطبيعية كالنفس الثابتة والحيوانية والنفس الانسانية
بما هي نفس فاما اصول والقوى فروع وسواد القوى فروع الفرع
فذلك هذه الاصول فروع النفس والابناء فروع النفس وكل ذلك
الفصل الى الحق فلما كانت ارباب وفروع بالنسبة الى الفصل الاخر
للتفرع الاخر كانت مقومات وكالات اولى في انواع اخرى واصنام لا
لاصنامها ولك في النوع الاخر رواد وفردان كنسبة الاصنام
الى الاصنام كما هيكل النوح ودون كل النوع الطبيعية واف
الاصنام المنتمية وهي طامرا في ذاته ونفسه وظلاله في انتمى
كل نسبة صاحبها فانه كل العقل المتكافئة في انتمى
العام في تلك الاصنام بنسبة في انتمى ونفسه في انتمى
بنسبة جله في انتمى ونفسه في انتمى فالحجاب عندها

نهر

نسبة هذا الفصل بعد جواب محيل فصله ان الحسن هناك
لنفس نفعها لا لا بد من بالقوى الانتمى الى الجسد في
الانتمى في انتمى انتمى وانتمى بالقوى لاجل اوضح
يحصل لوانتمى مع مواد القوى بل للعدل المتعارف في
بالوجود في ومن جملة الموجودات المتاخرة له في الجسد
وجسده عند على وجهين احدهما في الاطوار اذ في
كل الموجودات التي مرت بها حساسه قبل انتمى وانتمى
عندها في الحقيقة به وهو حساسه بها بعد انتمى وعلى
اقى القدر بين والاصنام بين لا انتمى في انتمى في انتمى
الغير لا ينتمى الى انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
الى الانتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
في النسخ الا انتمى في علم الواجب يرجع الى انتمى في انتمى
يرجع الى علم في علم الحساس منتمى في انتمى في انتمى
باختلاف انتمى في علم الحرف بها لينة ويصير ويصير
وسمعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم واليهذه الحراسه وهذا
الفتنة في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
الاصنام في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
لا ينتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
الانتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
حافظه في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
بما ذكره العقلية في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
في البقعة في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى
لا ينتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى في انتمى

فلا طعم ولا سقم يعلم الله المعارف والحوادث الربانية وشهدها
 جلاله وفضله وحسنه هو الوجود المنبسط والاضا الى صميمه
 بهدسها بالحقيقة المحمدية منهم عالم العقل والارض الطوبى
 له امر القوابل والمهابط مطوية في غمضه والصور مطوية
 المعنى الشهود والبرور البصير والطائفة الابد كرام الله
 نظمت القلوب والخط السما حنينها من العشق واستعلاها
 في الانوار الاسفندية والانوار الفاهرة وانبتها من عمل
 اعيان العباد والعشاق من الصافات صفاء المدبرين امر على
 كاهلها زويت في الارض بالاراء المعجزة من زوايا زوايا
 قطره وزوايا ومعنى ومنه دعا السفر والظلمة البعيدة واجمع
 والطوبى في حديث لفران المجدد بتروى من الخامة كاجزوى
 الجلود في النارى يصم صفيق وفي ايض هذا الحاسب
 عقول ضعيفة اه لان النفوس ثلاث العقول والعقول الخمس
 النفوس وعلم هذه المص من ان الحواس من مراتب النفس
 الناطقة فالحاسة عاقله ضعيفة والحسرات معقولات هي
 ان الدرك بجميع الانواع كانت المدرك شى واحد هو النفس الناطقة
 ولا ينفك عن المشيخ لها معقولات لان العقول يطلق على هذه الماهات
 الكلية والحس على سائر الماهات الجزئية للفرقة لانها ليست
 بها لها العقل وايضا ما كانت تلك العقول القارئة والمثل
 التورية حاسر قوية لان عليها يرجع اليعرها وسعها لا
 من واما على اولى المناظرية او صيرظران فهو معلق الوجود
 بدو القوى لا يرجع اليه لجزاها بها في النوع
 العرض هو الحال في الحال المستفيض الوجود والنوع جميعا
 ذلك الحال ولذا في الشاؤون بوجهه به الصور النوعية

الى ما ذكرنا قول الشيخ في الهبات الشفا الموجد على مشيخ
 احدها الزمير في شى اخر ذلك الشى الاخر مثل القوم والشيخ
 في نفسه وجعل الوجود من منه من يجران يصح مقارنته له
 الشى وهو الموجد في موضع والثاني الوجود من يجران يكون
 في شى من الاستدلال بهذه الصفة فلا يكون في موضع البتة
 وهو الموجد من شى ولا جهة الا فاعل الحقيقة والاشكال
 العجيبة او يابنوع كون الاحكام والاتقان في الفعل دليل
 علم الفاعل فان في الطبايع انهم عجائب كرى في العقل وسيد
 وفي العنكبوتين متلفا انه وفي البناء وخراب صنعائه
 المعدن وجمان يمانه وفي صبرية شكل السراج وكبرية الفطر
 ونحو ذلك الوجه الثاني انك اذا لم تكن له ليس حوائض في
 الاتقان يجران ثبات الفاعل والعبادة والادوام بل مع الساب
 في النوعية بين الصمد والظاهر يقول تحفظ الصور النورية
 المتراكبة في افران ربيع لم يكن متناهي في بطنه هذه الصور
 في صامته كان الصور الشخصية الراقعة بالاتفاق لا بعد
 المادة واعلامها حيث النظام لها ولا تحفظ بل لا يقع الا
 مرة كاي لا تكرار في الخلق فكل شى يظهر اسم من اسم كذا شى كما
 لا يحصل من الصف صنف اخر كما لا يفرق الاسر والذيل من الشى
 ومن الصور الشخصية صور شخصية اخرى تحتها على ذلك
 بالاف ولما حفظها اكثر من يحفظ من الانسان غير الانسان ومن
 اليرجى البر لا تحفظ صور النوع منعت من ذلك المثال النوع
 الذي صفة ظله ومن اجل خوف صور شخصية باستعداها
 بالنوع بل اقتضاء وخصر من قبل كلها غريب واجامع
 يقال لعل الحركات دائر الاتفاقات في قوة به الاخر

السارية فيلكل من الأهرمان الحمرى معان نلزم عام وقاص وانفتح
فالعالم على البحر والوجود والخاص المحبة التي هي عين الدرك
والفعل لأن الحي الذي ذلك الفعل والآخر هو العلم والعلم
بأنه اليوم الآخر الناس موت وهذا العلم بعد
أما الزمان كل هذا من باب الاستئناس من المبحر بما يشبه الذم
تقول لهم أنا افصح الناس يدعى من وثق لا بد من
البيع الأول النام هذا منط الحجاب أو البيع الأول
الحقيقة فيكون الاستئناس يتناول ولا يوجد الحجة الحقيقية
والعالم الأعلى سمعت عن زنديقه فيضها الاشياء
الطبيعية ولا يوجد الحجة ولكن فليكن لا كما هي انما
اي ليست بعد فاعلمية كالخبرة الواحد المحدث بل
لها كيفية واحد فيها كالكيفية وعندنا انما لان برهان
المطلوب احد هاتين البروج واحدية كالكيفية في البرهان
والآخر من البروج واحد في كل شيء هو في وعرض الحجة
الوجود والهيبة في الكيفية فالأول نفس الشك في المنازلة
التي من الشا الظاهر من الباطن فبما يعرف الانسان
الضوء والالوان والاشكال ويسمع اصوات في هذا الوقت
منه طم وفيه طب في له حرا وبه كان هذا هو
غير يوجد في جميع هذه الكيفيات فان الاستئناس
في الدرك ولما كانت الاشياء تعرف باضدادها كان ما هو
كالخبرة الواحد في البرج البخاري الكبد الحماض عند
أما هذا الروح الدما في القوة فامر ما هو هذا ولكن الحجة
كالكيفية وكل صفة من صفاته والثاني العقل البسيط الخلاق
للتفاضل المذكور في كتاب النفس الناطقة فهو موجود في كل

[illegible]

فمنه في غير ان ذلك العقل المدبر من المدبر ليس واحدا بعدد ارباب
فيه كل العقل الناطقة والحس الناطقة وكل عقل جامع افعليات
اعتبارها ولا الاخر والثانية فثبت وعالم العقل هو ان
توجد في كل واحد منها والا لكان شيئا واحدا في غير ان
ان يقول والا لكان شيئا واحدا لا يجمع كون احد هما عقل ولا
عقل ولا يمكن شيئا واحدا لان المفروض شأنا واحدا في
بل وجودها بل يمكن شيئا واحدا وان فرض واحدية وجودها
ووجودها انما تستلزم باقية ولا لحد المعنى في العقل وعدم
في الوجود وبذلك كلام العلم بعد سطر بان العقل حقيقة
انته قد مر ان اشعار الهيئات من افعال الوجودات شدة في
فانما يختلف الوجود بالشيء والتعريف المبع والبيع كقول
الهيئات في كون شيئين ولا اقل منها واحدا بالهيئات والآخر
بعدها فلا اقل من ان يكون اثنين اى لا اعتبار بوجاهة
ووجوده لان كل ممكن يجمع تركيبة كل واحد من ذاته الاثنى
ينكثرا الوجود بعد الالهة نعم ووجه الى الهيئات والهيئات
خفية الترتيب الوجود وحشية الخلق بها وقد وجد
للاثنين لاولين افعالية العقل الاول ووجوده في كل واحد
الذات فان الذكر في كل من الذكر الا في وسكون هو وجوده
العين هو العلم مع كونهما في هذين بهما على سبيل الترتيب
عقل وحقيقة اعم من كون لان كل واحد على فعل فعل حقيقة
كاهو الحق عند شئ من حيث الصدق على قدر كثر العقل
ليس الى اجماعية ووجوده كالعقل لان شبه الارباب الاثنا
نسبة الانصاف الى الانصاف وليس جامعة ارباب باسطة الانصاف
كجامعة ارباب مركباتها ولا جامعة ارباب المركبات كجامعة

سيد التبع لا يغير بل الموات له لأخا من الفاضلات التي فيه فكل ربا
 الكلي بحسب وتقليد بحجة هذا القول الصلوة فيقولون أرباب
 العلم بالعرفان فإن عقابهم واحد وتسلطهم واحد بل عقابهم
 الكليات من هم المخلصون وأحد عليهم مرقد عالمي يعلم
 ما يوجد لها من شجرة كانت والزمن حركات الزمن فهو على
 ذاته وقت وأصابعه وكل الاستيفاء في قوله واكثر بها صاحبها
 القوس وفروا بها من سطوع الثالث فليكن كما علم وقد
 سئلوا ظاهره في حقه صحت بأمره وبأمره من ربه من ربه
 بأمره ذكره من ربه كذا في أمانيه ومبانيه فأجاب
 بأن اختلاف الحجة والعقل أه من مسئلة القضاء والقدر
 بأن اختلافها انما لاختلاف حركات الحجة والقدر والرب
 وادعاهما فيها وكذا في كل الموارد كما هو بينه من هذا
 ان القوس في الحجة وروايتها في الفاضلات بعد معرفة
 الموارد من القوس والعقل فله طيبة بل بها العندة مستند
 عقلا والرواية الجيدة ومادة اخرى ليست كذلك ولها لا من خصا
 عن عيني وكذا في المراتب المختلفة لاختلافها في اللغة
 الطرف الى الله ثم جعله انقاسا لاختلافه وفي علمه من رتب
 العقول على طبوعه ومسموعه ولم يقع من انما في ذلك
 وبذلك لكانت قوت هاتين الحركتين على مراتبها فاختلافها
 العقول يدل على تلك المراتب فيجوز ان من خارج سمعت
 عبد الله ثم يقول لعل الناس كيمثلون الله الحق بل بعد
 فقلنا لله الله نعم وكيف ففان الله نذرك وفي خلق
 الجلال بلغ ما شئنا وان يبين من ثم جعل الابرار اعتبارا ليعمل
 في عرشه اعتبارا ثم سمع من الخلق فعمل وبل عرشه في

أعني من غير محيل غير بالما وفي غير وعشرون أو مئتين من أو ثلثة
 عشر من فصائل البشر لم يقدّر على أن يكون مثل صاحب الفطنة
 الأشدّ وكل من لم يقدّر على أن يكون مثل صاحب الجبروت
 أو علم الناس لم يقدّر على أن يكون مثل هذا العقل على علم أحد
 أحد أو يترك الفهم بين القول بالاختلاف في العقول والقول بال
 بالتساوي بأن الاختلاف باعتبار المزية أو العجبة والنسبة
 باعتبار الوجود وانعكاسه الأماز فيه عين ما لا يتشارك والمحم
 في عقل العقل والمفكر من الاستغناء جعل الاختلاف مراتب الجبروت
 والعقل مائة من اختلاف جهات الصنعة وقد تكلّمنا في مراتبها
 هناك ومن شأنه ينظر قريب من العقول الأربعة أو أربابها
 ومنها ما هو من كالعقل بالعقل وتلك العقل بالعقل وتلك
 بالنسبة إلى تلك العجبة وبالنسبة إلى العقول الأولى لأن الفهم منها
 من صفاتها وبغيرها لا يحكم على عقولها فلذلك صار معنى العقل
 التي هي هذه الهمية هذه نظير ما وقع في حديث عليّ عليه السلام في النفس
 أربعة ثمانية نباتية وحيوانية حسية والمطعة فوسية وكلية
 ولا يكون يكون الذي يفعل المهيأ بها هو ما فعل الإنسان أو ما يصير
 عقلا بأن الفهم ليس بعقل الإنسان ولا يصير به معقول العقل
 معقول الإنسان لأن معقول الفهم من باب عقول الله لأن كل شيء
 عاقل لذو معقول لله والله الفهم العقل لا غير ما المقصود هو
 معقول الإنسان لم يرد خاص وهو المحض من علم نفسه لا علم
 كالحق فان كان العقل العجبة يعلم ما فيه ويعلم ما ليس عليه
 ولا يعلم لا محلياً ولا يخاف الفارقات كيف وكل يعلم أصل المارعة
 والعلم بالعلم مستلزم العلم بالعلم فكيف يعلم إلا أن العلم المحض
 والحصول والاكتمال والوجود والفعل والافتعال كان هو

٥

عقل يشاء وأحد اشياء إلى قاعدة الخار العاقل والعقل بالقد
 فالعقل الأول لا يعمل إلى ذلك بالاختلاف إلى أصنام حسية لا
 بعقل الخار الجبروتية أصنامها بغير حرف ليس لأن زاد ومن تكون
 معقولاً لأن لا يصلح للعقلية للكونه سعة بغير ضرورة بل بعقل
 ذاته الذي عقل محض طبع لجميع الأسماء وعقلها فاعقل
 قبل وجودها المثل كمن مع وجود كل أصنام التوقع لأن الواسع
 وسيع وعقل وسيع وهذا مرد بغيره عقلاً نزيهاً وحيث
 نوسية ففعله لا يعمل له في المعقولية لأن لا يكون كلياً
 وبالجمل من فاعل الصانع العزوي العربية وكانت الحق
 الشخصية أي الخار المزية الطبيعية الذي هو الحق الرباني
 الحقيقة العقلية حاملها لا لا الخار حامل الخار فاعقل
 أن الأسماء الخار يكون الخار من حاملها العقل ففهم هذا
 والمفاهيم كالعقول الخار والحسنة حيث بينت الفارقات
 الخار والحسنة بالأصنام ففهم الخار ونجليه والحاصل أن كل
 كان الفهم من مع الخار الجبروتية بوجود واحد والعقل الخار
 لأننا منسلاً بالعقل العقل وروح القدس بك العقل
 الخار في الجبروتات الصامنة وهو نفسها البتة ما ومن
 المعقولان وبها لا تما مقوماً فالجبروتية ونفسها منقول
 بها وانما بعض الخار لأن الإنسان بعض الخار والخار
 الصامنة بعض الخار وكل من اجزاء العقل هو كل شيء
 بعقل هذا بغير ما قلنا من أن الفارقات بين الخار والخار
 كالنفاذ بين الخار والحسنة بالأصنام فالعلم بالخار هو الخار
 وبالعقل هو الخار وهذا الخار كلام العرفاء واقع قول الشيخ
 فريد الدين العطار والقباسوت جزئ كل شيء ففهم هذا

رماء التي كانت موجودة قبل وجودها لم يكن قبل ان يسهل ايضا
 بخلاف البيع وايضا لا بداع هو النابض المطلق بخلاف الكون لان
 الاسباب فيه مشروطة باللبس من حيث الفارق المكاني والسيلا
 الزماني في الاجسام الكائنة وبوجه اخرى تلك القضية وتوكل
 هو الشئ الا بداع ايجار التي غير مستوية باوة هذه والكونين
 ايجار منسوبة لها والافتراف وهو المستعمل لا فلا ايجار
 التي منسوبة لها المادة والذات عكس لا يجوز ان شئت التفت الى
 كافي المعرف التي ذكره المصنف طلت الا بداع ايجار التي غير مستوية
 بالذات سواء كان مستويا للمادة ام لا والكونين كازكر وبوجه اخرى
 تنقلت التي ايجار بعد ان شئت لا لعقل الجاهل او من شئت لا
 التي في السلسلة العنصرية الزمانية او كانت منسوبة من العقل لا من
 التي لا منسوبة من العقل فان الجاهل وان كانت باسم الشئ التي
 لا شئت ايجار لكن لما كانت قوة مرفوعة وقوة الذوات ليست بشئ
 فهي ليست بأفعل وان شئت بدت القضية بلحاظ انها شئت التي
 والقوة لها بالافعل فقلت التي اما يوجد لا من شئت وهو البيع
 او من شئت وهو غير ورماء باسمها بل هو المادة لاها الظاهر
 الرافع لا المحبة لاها الظاهر الشئ على ان العقل لا محبة لها
 هو المحبة فان اردت محبة الفاعل في الامكان لا استعداد
 السابق على الشئ سائر انما يدخل الفاعل في البيع وان اردت لها
 مطلق في الفاعل الواقع وبالفاعل الواقع من المحبة التي
 وفيها هي المحبة وخلف الكون والحركة مستعدة ما العبد
 استصالح الحركة والتخصيص للحدث بعد الحد وكذا ايجار لها
 الحركات بالقديم لان على كل احوال جميع اصل قد تم حفظه وحفظ
 حادث ذلك الفصل القديم كالفرد المتشابه فيها وهذا شئت لها

عج

فخصص ايجار مع المعد والمستعد الخاص وهو قطعة من الحركة
 القطعة المثلثة المستعدة في وقتها والمادة المخصوصة
 جانبها الاعلى ومن جانبها المحدث الاستعداد الذي ينقطع
 العنصر ويدور حسب الجوار ويدور منها نفسها لما كان
 المصنف جملتها المحدث منسوبة الى المادة لا بداع اما المعنى
 المأمور ومعناه الاصطلاح من لكن بلعينا بلحاظ انها او شئت
 الشخصية والابد فحادث العنصرية وجودها من رابعة
 هذه الكيفيات ايجار في الابد من موضع والاعتراض هو الكيفية
 والبيع الكيفية ولاعتلت القضية للمادة الضدية ولاعتلت
 الكيفية المتعارفين فيفسد الحركة ان التناهي في العنصرية
 اربعة حيث جعل كل مشتركين في كيفية واحدة اه
 التشارك في الكيفية الواحدة على ناصية النجا ولا على
 نامة فلا بد ان لا يوجد النار ولا وجودها من كالتناهي
 متعقبا وذلك لان المراد التشارك المذكور مع عدم المانع في
 النار والارض عبارة الخلاف اعطى حيث ان التناهي في
 والارض تقبل مطلقا وانما النار في غاية اللطافة والارض في
 غاية الكثافة واما كون الحق الجاوي به انما سائر ايجار
 مع عدم التشارك فذلك بالضرورة من الاشتقاقات والوجوب
 الفاعل الواضحة والارض الواضحة لا بد ان الماء بها ان كانت
 ربيع منها تفريرا وقد علمت ان موضع لفعلات الحركة
 المستعدة اللازمة من اركان المعبريات فلا على معقولتها
 لان الحركة المستعدة من جهة الاجمعة ومصدر الجهات الطبيعية
 لا بد ان يكون حيا مستند برأها المباح العنصرية وصفها
 لتكون ايجار متعاقبات ان بعد ما في غاية البعد من الاخرى

ربنا اتخذ من الحساب الى العقليات اذ لا وجبت الا في عين
 ان العقليات وسلسلة العبادات غير العقليات وسلسلة الوجود
 بل ما في العبادات في الدنيا بل في كل من مظاهر الصفات الخمسة
 والصفات جبراً ومن هنا كان حكمة العرش في البداية اربعة
 وصارت في النهاية ثمانية بافهام اربعة العقليات الاربعة
 البداية وبطلت من يد برون ثمانية فاندفع ما ذكره الابل
 من حصول المحاصل والكم بالمتعاضد لان كل واحد في المحاصل
 على ما حقه في مواضع اخرى فاما ما ذكره في سفر النفس من
 الاسفار يقال في الشيخ محمد الدين العربي من الحنف على ما ذكره
 تعلم ان الشيخ الذي بين الاربع المبررة والاسماء لان في
 الوجود وما بعده دونها والربوبية التي قبل النشأة الدنيا
 هي من رتب التراتيب ولها الارادة والتي بعد ما من رتب
 المعارج ولها الاخرية وانها التي تلحق الاربع في الشيخ
 انما هو من الاعمال وتلحق الاعمال السابقة في الدنيا بخلاف
 صواب الشيخ الاول فلا يكون احدها عين القدر لكنها ينبغي ان
 ذكرها على ما رويها وجزء من رتبها بعد ما في الشيخ وعنده
 فهو حاشا للشيخ الاول بالعقل المتكافؤ والنفوس العباد لها ان
 وجب الشهادة وسفر النفس ولا يصح هذا صعوبة وانما
 وهو الذي قبل الخلق ثم بعد ذلك وهو صواب وقد بينت سنة الله
 من غير اليه شيئاً انما هو من الحديث القديم المشهور والكتابة
 في ان الله تعالى يقابل الشبه بالذات والذات بالذات ان في
 الدين باب الاستعداد والامكان وقرب الحق ثم من باب
 الفعلية والوجوب ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النفس
 الى الكمال وايضا حركة الشرف ايضاً بحول الله وقوته وعلانية

وضع الاستعداد وعلانية نفس النفس والقوة ومطهرها
 من الخبث نجاسة ومن هنا وما من الا بدع اعطاء الوجوب
 بالمتعاضد كفاية العقليات قبل ما في الدنيا فالبشر في
 ملكة من طافا بالبين ما واصلت ولكن ما لم الوضع في
 بينك القابل ايضاً وان كانت النسبة صعبة فاستعمل
 هذا بعض الناس ان قلت كيف لا يتكافؤ في المراتب والاربع
 في العين الحسين تلك المراتب بعد ثمانية اربعة في مجموع من
 احدها سبع محصلة وهو قوة يحصل ما في النفس فحصل
 الحضر الرابع ويجعلها اسباباً في فصل الاتيين والافعال
 مفصلة وتسمى بغير اولى وقوة بين مفصلة بين
 التي تجعل بعضها مستعمل للعصبة وبعضها العقليات لا
 للباطنية وهكذا وهي تلتزم مثل المخرج التي فانها بعد
 فعلها في الرحم مثلاً من في سبعة ايام ان هذا الاول
 فعلها في فعلها بغيرها من سبعة ايام اها وهو متبع
 لجوازها ما من جوارح محفلة لا المستعمل له وبالاكتفاء
 على القول بالحدث كافي والنشأة رتبة بعد جدي في المزل مع
 مدح النفس بما في صوابه وثاناً بعد ثمانية ايام
 انما قال في الغرض قبل الاربع قبل الاجسام في العلم المحل
 العام على الرتبة السلسلة العرشية الزمانية مع ان الله
 العام الربوبية المكلف والعام الا في الجبر والارادة العين
 منظرية من هذا الاعمال من اسماء الله الحسنة وبالمجالات
 المراتب الكونية الساطعة التي السلسلة الطولية وايضاً
 طالوا به اخذ ما في الشيخ من اخذ العهد والمنتقى
 بينهم في عالم الذين وهذا ايضاً بطور آخر ولم يلزم على هذا

الذات بعد ذلك كثيرة لا تعطيل في التفسير بالخصوص
 فحينئذ لو كانت خلاف ما ذكرنا لكانت محالاً في تحقير الابدان
 المقابلة لها بالذات فان لم تكن مقابلة لها بالذات بل بالمر
 فهو من هذا الصنف وهو الحق المحض المصنوع وان يكن بالمر
 لا بالمر بل هو اما على المقابلة بالذات فهو محدود وهو الحق
 في الاعمال الطبيعية كما ينبغي من فوقه فليس الامم هذا شيئاً
 لان التفرقات الطبيعية من الصور ما هي في موادها فليس
 كما تستخدم فليس بد مثلاً للقرى الخالق بل هو في
 هذه الاقوال انه انما هو المحرك في الحركة الخيرة في هذا العلم
 النفس الناطقة جسمانية الحد وروايتها البقاء وانما هي
 اولى المراتب هو مقامها الطبع الاطلاقي وهو النفس الكلية
 الالهية وبها رافعة الطبيعة الانسانية في هذه الصورة
 مرتبة منها وطبيعة لها ولا يستغنى عن هذه اوطاها
 متصلة او صابغة ولدوا ان الجامع ابدان الحافظ والمحدث
 الثابت فالجامع هذه المراتب المتحد من جوهر النفس السال
 الحركة الجوهرية للنفس فليس اما الحافظ فلا بد ان يكون اصلاً
 محفوظاً ثابتاً فهو يجمعها الى العقل المقابلة هي الصورة الدائمة
 التي لان السال الراسم الزمان ونفس العقل المقابلة والذات الدائمة
 باستعدادها معنى الشخص الصورة ان لا المادة واستعداد
 انم الشخص بالخصوص الشخص الواحد في صورة واحدة
 كانت طبيعة قابلية لتبدل الذاتية فليس من الواجب ان يكون له
 كانت باقية غير قابلة للتبدل بها الا بغير تبدل من الواجب
 فليس في صورها البقاء والصورة بجوهرها العقل ابدان
 الصورة المطلقة التي هي مفقولة كما هو الشخص من الغير ان صور

ما هو شدة العلاقة للمادة فالمراد بالوجهية معانها القوي و
 الجبريل للنام وما هو بالاطلاق المطلق من حيث التحقيق ولكن
 في عين اية صورة كانت وجوه الصورة الشخصية كالمراد الواسطة
 في الطبيعة وبها انشياء الصورة الدائمة والخصائص صور
 زمانية او المراتب جوهرها العقل رب النوع لكل صورة
 وهو الاصل من كل امر ومما يجب ان الصورة الطبيعية هي
 الصورة العقلية عند من وذلك حقيقة لها والظاهر ما
 بالنوع بل بالنفس الكامل فلا يجوزها العقل الا كما
 الوجوه وتحقق الذات والضعف في جوهر الاستعداد في
 وجوه الاندفاع النوعية من الجسم والحركة كما في بحث المثال
 وهذا اسلمنا الجواب بالصورة الحركة الجوهرية في
 الطرفين لان الصورة سببا في الفعلية الذاتية والمادة
 سببا في الانفعال الذاتي كاشارة الى الجانب الصورة فقط
 الشخص المراد بالشخص هنا النبوي اما في الشخص المصغر
 الوجوه وقد يعبر مقام اللازم بالاشتغال والجانب
 وهو المادة غير الا ان هذا المضاف محو عندهم فكل
 من شخص مادة مستعدة لا يحد من صورته وكذا وجهه في صورته
 معدة للمادة وحده لان الاول اعم والجامع والثاني الحافظ
 موجب وليس فعلاً فخصاً في كماله كعمل الجامع فان الحافظ
 فعل الاجزاء الامساك والحفظ والحافظ لا بد ان يكون
 محفوظاً والمتبدل في ان يكون نفساً ثابتاً والصورة الشخصية
 ليس لها الحفظ والذات في نفس الحركة الجوهرية فكلية في
 منها الحفظ والحافظ هو جوهر العقل من الصورة او ذات الصورة
 وحفظها من جهة تعلفها وانما فيها الوجوهية بالمعاني

رؤف

والضيق ثباته ويقال به جمع الورد الى العلية المقام والاداء على الجامع والمحافظة كصير كد يعني ان ثبات الثبات
 الانصالي ويقال به البقاء السبيل في سبيل الدلالة في كذا راجع
 الى الثاني في المحافظة وحسنه انما اشار الى تفاوت الثبات في
 المعلق والمعلق فان ثبات ذات الصورة الطائفة كذا في كذا
 الوسيلة فانها اوسى من ثبات من اول المسألة الى
 آخرها والحد في سبيلها الى الحد وما ثبات الفا في وقوفها
 القطة كما تعلم انه اجل وانفع فانها خارج عن الاصلاح والجماع
 والابن ونحوها بالذات وبالعجز ليس ثباتها الا على وجه
 على الزمان والاعل وجه آخر وثباته وهو ليس بمتكسر
 الواجب فان نسبة الثبات الى الثبات منه بغير فعل
 بارادة مغيرة العبد بالجدد انما الى انما التوفيق في معرفة
 ايضا في الارادة العبدية الثابتة على حاله واحدة بل في
 الارادة المجددة المفصلة ولكن على وجه واحد لمراد واحد
 الغناك فقول الشيخ انها واحد في علم النفس الثبات لا
 انه لم يبين منه ما خبرنا فيه وقد وجهنا كلامه في جملتها
 على سفر النفس ثباتها في نظر اليها فكيف نجده تكامل الا
 الى القسا والكمال ان العبد والجزء بفضيلان بان الاستعداد
 كما ان انما ان الصورة اكل والكمال ان يتقبل الصورة الاضغطة على
 السابقة وتبين انما ان يتقبل السابقة ويتكون الاضغطة وهذا
 خلع وليس ثباتا واسما في هذا بالفراس والمركبات الطر
 استكمالها ولو كانت تكرر او تفسد كان الغرض منها واحد
 الحال ان تغيرت العا صما لعددها الخلع واللبس والامر
 الاستكمال كان الشيخ ان كون التوفيق شئ على وجهين احدهما

نحو

بغير ان كون الاول انما هو ما هو به بالحق فخر الى الاستكمال
 بالثاني كالتصريح صا وبهلا ولكن استعمل لا يفرق عن غيره
 حرمه ولا حرمه الا ما يتصل بالحق بكونه بالحق بعد
 فبطلان الثاني الا في ان تكون الا لا يلبسها عا انما
 الى الثاني مثلا لما يصير فلا ولا يحصل من حرمه الذي
 الاول بعينه في الثاني والعلم الثاني لا يحصل الذي الاول
 بعينه للثاني بل حرمه ويقصد ذلك الجهر وهو
 شاعرا ولا اربعة وهو ان يكون الصورة السابقة باقية
 عند روى الاضغطة ولم يفرق ثباتها الى الاضغطة بل يند
 فلا في الصمد بناسبه فالقدرة والنسبة الى النفس الثا
 والحس والحركة الى النفس الجبرانية وهكذا فالمراد
 اقليم النفس المطلوب وهو ان من الاثار هذه جملتها
 ورواها في هذا منسلة ايضا لا محذور بل لا تعلق ويمكن
 يقال لم يفرق في الكونية واضح الطل ان تلك الصورة لما
 كانت منسلة في الكال منسلة من حال الى حال ومن اجل
 الاكل من الاكل وهكذا لا بد ان يفسد من كل منها ما يصير
 من سائر ما مع ان يتصل هذا وبعض ما سبق ان المارة التي
 لا يطل من صورة واحدة والجنس الواحد فصل واحد وثباتها
 ليس في الاستعداد للثبات في فعلتها وبعد طعن حكما
 الجنية والمادية والفصلية البعد التي هي كالجنية
 بخلافها في طبيعة المعنى لا بها معا واصحلا لها وثباتها في
 الفصل الاخير هو ثبات الحد فانه الغا في الفصل
 وحد النفس على ما به الامراض ان تلك كيف يعلم الايمان
 الثلاث مع وجود النظر في الحيوان والنبات لا حيوان فان

سنة

الموجودة في الفعل والفاعل والفاعل بالذات والفاعل بالعرض
الفعل الحركة وليس له متنى منها نعم نعم لولا بلح بعم النفس
المتأوبة ولولا على حد الحقيقة من ان لكل فاعل فاعلا
في نفس النفس كتابه الكبير ليس المراد بالآلة ما هو كائن
الاعضاء بل ما هو كائن في الفعل والعلة في حركة طبيعة الخ
وقوة حساسة وقوة خيالية فكل مفسر القوم من زباد
حيوة بالقوة الخلية النفس العقلية على القول القوي
ومراد منه كافي في الآثار وشيخ الهداية وغيرهما ان
يحدد عنه ما يصدق من الاحياء بالقوة ونفس العقلية
وانما كان اوله لاجسام الاله لكن ليس صدقها افعال
الحياة بالقوة بل ما يصدق عنها منها انما يصدق على سبيل الاله
بخلاف النفس الارضية فانها ما عليها تدرك ولا تكون
فليس الحيوان ما تافى الاحياء والحيوانات ونحوها وليس المراد
من هذا القول ما هو ظاهره اذ في كائن حيوة الجسم بالقوة
تكون فيه نفس حتى تكون كالأله ومعنى تعلقت النفس بالحيوة
ما لفعل لا بالقوة فظهر بشمول التعريف للنفس النباتية والار
انما الحيرة والخوف الطوسي سار به جعل التعريف متكاملا
وفي المصنف شرح الهداية واما الاعتراف عليه بانها ان ارد
بما يصدق من الاحياء ما يصدق على الحيوة فيخرج النفس النباتية
وان ارد افعال الاحياء وان لم يكن الحيوة شرا فيها فان كان
المراد جميعها خرج انفس ما سوى النفس الانسانية وان كان
المراد بعضها دخل فيه صراط الساطع والمعادن فلهذا ان المراد
بعضها لا فاعل وتلك الصفة خارجة بقيد الارضية النفس
يفتاد النفس الارضية انفسا في بين ما ذكره المفسر

في حد بين الكتابين وبين ما ذكره في سفر النفسانية بأخلاقه
نفس الحيوانية في النفس حيث النباتية لان ما جاء في العقل
بدون لفظ بالحيوة وبالحيوة فلهذا في جسم او ليس عليه
وقد بين جسم طبيعي او ليس عليه في حد بين جسم طبيعي او ليس عليه
وهذه الارضية واما الاولى ان يسطر ويؤكد في حد
كافي في حد الهداية وبما يخرج من كالات الحيوان من نفعها
الموتة وتعلم من هذا المصنف النفس عن وعمل
التنبيه الا ان في سر شيئا الغريزي لان أهمية العقل فلا يصدق
لها ولا يصدق في حد ما يتم به نفعها وزاد في الحد
الارضية اذ في تعريف نفسها الخاصة وان لم يكن التعريف
الخاصة للنفس الغريزية بل في النفس النباتية من
شأنه الغدبة والتهبة والزبد فظهر في حد ما لان
الكلام في ذكر الحيوان فلهذا كان الاختيار في حد ما لان
التفصيل في المباحث ان في افعال النفس العقلية نصرت
او غير الاله او هي وتاثيرها التصديقي بقايد الفعلية
يقيد او ظاهرا او خفيا الاول للفرق والثاني لاجتماع
والثاني لاجتماع النماذج والفرق والتشويق وارجعها الخرم وذلك
بعد استدار الشوق وغاسها الغم وبما سارها القصد
تحريك القوة العقلية وهذا الخرم من التصديقي بالغاية لان
هذا هو بين النفس على العمل وعقد القلبية وذلك لتصديق
بشرعية الغاية العلانية عليه وكذا الغم من القصد لان
الغم قد ينقص القصد هو الخرم الاغتراب من العلة الدالة
الذي يقاد له السوء وازا وجد وجد المساجد اذ عدم عد
وقد بين هذا ما سبق من كالات الجسم طبيعة له

ن

مثالية ولقد من من الجسم من الطبقة المتكاملة طلاء
بساطا والمجربا احاط به الله الواحد القهار فلا من في الوحد
الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والظاهر ان الله
الاحد والمبارك والمقار فاما ومقارنا فاما ومن بها من اجزاء بل
منظر اشبح قد ربه وشبهه هو الذي هو كرم في الارحام كيف
ينما الله يولي في الانفس من موهبها والقلم منه في صناعها ان
انهم اربابا واسن ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
افسنان ورجلهم ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
انهم اربابا ورجلهم ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
لا ياتي في قوله تعالى انهم اربابا ورجلهم اربابا
من ان الاكلا الحقيقه دائره اما عيب العلم من الاكلا فلا منافاة بين
الاكلا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
وهو المعنى ذكرها على سبيل التيسير فان الاكلا ورجلهم اربابا
من الخزان والاكلا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
من فوهات العرق الشعيرة متباينة كخطوط في الزمان بالعدا بالعدا
ثلث في العدة سنة ساعات حتى يصير كبريا ثم في الكبد سنة
ساعات حتى يصير كبريا ثم في الكبد سنة ساعات حتى يصير
انجى واعدل وانجى ثم في الاكلا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
وعشر وثم ساعة عدد ساعات الليل والنهار فيصير لها
تصنيفا كناية النفاذ والنفخ والافضل من العرق الشعيرة
والالاكلا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
من ذوق الجبال الثلاثة للكشف الذي هو عليه كافيهم الله
فكشفا عندك غطاء فمركب البرج من خاصية اعمالهم
المستغنى وعفا بدم الحفة ان يكشف لهم ان معارف ما كان لهم

وبما

وبما يبع مشروها فلا يها به لها انصار ورجلهم اربابا
السيدة من اعمالهم وعلمهم انهم اربابا ورجلهم اربابا
النار لان خاصية جهنم ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
ليس الا الاضطراب والحرمان والفتن في عين الوجدان
وكنه هذا سر من الخلق كله وسر في اورد الله الحق في
الواقع كل بقصد فصبه ولا يستشعر ان الله اعلمنا ولو
استشعر بان الله الحق في ملكه رجع الوصاله چندین مرت
نوعه ساهبه صيد وند ورافناك غافل ان من كان كتاب
جيت واهل جهنم لو شهود واجيع ما فيها مظاهر من
يحيى المريد لا الامم ذات كمال المولى عاشق بلطف ورجلهم
فهرش بعد كسبون من عايشه رجع وند والله ان من عايشه
دربستان شوم مجرب بل ربي سبب الان شوم ان مجرب بل
كربكنا بددها تأخروا وخوازل بالكلية فخرج من
دركه شلح القاموس واعرضوا عليه لا يحضر في الشرح لكن لا
يحال للاعتراف لان منطق التبع ان عدد تلك الحس من الكبد
الاربعة والصورة المستوية ونحوها ما يجب للكتاب او التفرقة
مركب نظري وفهمي وكما قد كانت الذوق والتمجلات الاكلا
والاكثر من فندرك الاكلا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
او الوجه الجبل والنزاهة والاستماع للصوت الحسن ونحوه فلا تذا
فيها ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
والالاكلا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا ورجلهم اربابا
المنط الذي من باب عد كان في الحس قوله فيعلم ان تلك
مدرك الحس غير ما هو الكسبان وليس في مشموله الا ان
الحس بما هو جازن تلك لا ينظر بها في السحبة متحفة لا

الانقسام من المصنوعات اذ ان هذا الانقسام من الحسن المشترك
لان المصنوعة غير مركبة اذ انما هي من الزمان وان هذه النسبة
التي هي في الصور هي في الواقع هي من الحسن المشترك والمصنوعة
بالمشترك الاسم بين العبد والمصنوعة العبد ان فرقت كسره
لان فرقت بينهما فالعبد لا يملك ان العبد مصرع الحسن
المشترك من اجل علة المشترك والنام لان الحسن المشترك
كبريات وان وجهين وجه الى الداخل وجه الى الخارج والاول
وطيفته والاشياء كوظيفة الخيال والفتح يتناول الاشياء
مصور وينشئ بمثل الحسن المشترك ويسبق الحرف فيها من
الجهد البرخي وعلى غير ما يخرج من الحسن المشترك والوجه المشترك
فبين اثبات العباد الجسماني حارث من صفات الاطلاق
لان الاعضاء حارثة من كدها وتخلطها وما بين ملكة
كالملك وشي كماله ناطق الى هذا وشي كماله عقله النظري
الذي كماله انك العلامه وعقله العلي الذي انقلب عليه
والمهارف كان كماله انك العالز وشباهة الروح الجارية
النفس الداعية الى العالم من جهة الصفات والطاقة والاعتدال
فان المتوسط بين الاصل والكمال عنهما وهذه الشبهات يظن
اسم كل منها على الاخر فيسجد وحده فلما ربي الله نعم وكما به
الحكم القادر بالبيان كان نعم ثم استوعب الى السماء وهو فان السماء
في الانسان الكبير كارتج البخار الذي هو المعلق الاول للنفس
عالم الصغير والنفس الكلية متعلقة بها وتعملها سبعة اعضاء
وسبعا استدرا الحاجة لها الوفاة وغلا فها من بخار الروح
البخاري الانساني الفتيل هذا كالماء الذي في الحرة المتخلط
له فاذ انكسرت الحرة بطل شكل ما فيها والبخار الداعي الى ذلك

الانقسام

الذي انهم كيف وتلقيا يقول ان جسم الجسد يقع في الجاهل
ويختلف بجواهر الافراد فكيفها انما الكيفيات العقلية
والانفعالية فهذا فيها ظاهر واما الكيفيات المذوقية فلا بد
اكل الانسان غذا يخرج له ولا اكل الحول فاني انما استعمل في
مشوهد انه بعد هذا الخبر الحول ما صيا لا يرسل العدة ليجي
لما كيف وبين الكيفيات وموضوعها شيء البخار لان ذلك
مختصة وهذه مواهبها ولا الا لوان فلتان من هذا
في الا لوان لان البنى كاهناته مركبة من اجسامها الكيفيات التي
متداخلة لها لان فلتان اخر البنية كاللحم والعظام و
الاعضاء والشرايين وغيرها التي داخل في فلتان البنية وتفرقه
انما لها صحابة تقاوية بخلاف الكيفيات الارجح والسبع وكل
الرجح العطر للثقل اللطيف الخفيف ولا شلطان الا
الحاسه جسم جسد في رجع لا عسلان في الكلام وان القوى
بعضها لها لذة في محسوسا وبعضها لينة وهي بسيطة فكيف
بين لها في كبرية كبريا وليس لها في كبرية كبريات اخر وبما صلا
ان المراد النذر الفوق بما هو جسدنا صليبا في الحال الجاهل
من كبرية الكيفيات العقلية والانفعالية ونحوها ومفرد
بها كيف والقوى صري في العمل مارة وينتهي لضرب من النفا
وحكم بعد النقص من حكم الآخر واما حافظ القلب والابسط
ان في ثم العارف اما حرة واما كبرية ومدة العا الكلية هو العا
وحافظها العقل الفعال كذا الكبرية جرد في الحكم
لم يكن كليا لم يكن من العقل ولما لم يكن جردا لم يكن من الجرد
ولما كان حرة باصرا كان من الحول المشترك فلتان انقسام الحول
بالبيان من المصنوعة فاني ما جدد الى الحسن المشترك فلتان

كألا الخندق الجوف بالبر الذي إذا انكسرت في شكل ما أمثالها
الكتبت عليها على الله وبالحيلة لأما للقول المروي عن النبي
السلام الذي كان على الصلوات ذكرى وأعلم أن وجود الذكر
اعتبارية بخلاف وجود الذكر فأنها حقيقة فليظن أن
اسم لقرب من الحافظة والوهم ولفظ السريعة لثقت بانقضاء
الشرع وهذا كذا ذكرنا في المولد أنما اعتبارية لأنها مجتمعة
فإنه من محصلة ومفصلة ولكن كل طرف الكل وهو حقيقة
أدفعناه أن الوهم بأساسة على هذه القوى بحيث أن القوى
الحيوانية هي الوهم وما عداه من القوى الأربع فالحق
أن القوى الحيوانية التي تستخدم القوى الحيوانية ما هي
فإنها تذكروا بعضهم أن القوى جميع الوهم وما أدركه والحق
أنها الأصل المحفوظ في جميعها برشد إلى بأساسة الوهم في
القسم إلى الأجزاء الفردية في الجسم بالضميمة الوهم مع
أن الوهم فعل الذات والاعراف الجزئية لا الصلوات
ولكن لما كان فعلها من الغيب المبين فعل الخدم استند
فعل الخلق ونحوها إلى الوهم وفي القيام به يمكن
أن يلزم كلام الشيخ البهائي كانت عبارته في الواقع الأربع
خاصة في القوى الأربع من الرأسة والبر وسبب على نحوها
على الحق الملائكة وذلك لا ينافي في فهمها إلا بخلاف
عن مقامها الشائع فإن هذا الخوف من الآثار فاحسنها
أعطا القواعد والعوائد بحيث لا ينقص الابل من العظم
ولا يندفع الاعادة البهائية وقد قلنا في منظوم السيل
بعض القواعد التي هي الحدس بمانية وفي الشاكرين
لأنها في الجسم انزوت ولم يخاف الوهم أن يفسد شكل

مع حده وهو وإن بوجه مع غيره سلبه فاعرف بينهما
شبههما كما يجدها التي زهما وليست بطبيعة جرمية
استدلال على ما يراه النفس مع التراج باربعة أوجه
الخاصة مع الخلق والمناعة عن أصل الخيرات كافي الأعباء
والمناعة عن جهة كافي الرعدة وذلك حرية النفس عند
ورد البرود مستلا وهما وجه خامس أن النفس قابلية
والتراج غير إلى غير الباقي غير الباقي والتج في عابرها
للطبيعة بوجه واحد والحال أن ههنا بعض وجهها بعضها
استعمل مطلقا ما ذكره وإن سبق ما ذكره منها أن القوى
شاعرة ولا تتوحد الطبيعة فتأخر ومنها أن النفس فعلها
على التراج مختلفة منها القوة ولا تتوحد الطبيعة فلا يثبت
أن الطبيعة تفعل على ما ذكره وبقية واحدة ومنها القول
المدون أن القوى تستخدم الطبيعة التي هي من القوى
الطبيعية فسر وكما هو الحال في الأعباء والرهنة
أما الجوى الذي ليس له درجة الخيال والوهم فليس له
ولم يجر بغيرها وأدركه بقاء لاق التناظر العلوية
والقول الثالث هو ما كانت في عالم المثال الأكبر كالمثل
به النسخ المات في أوقع المثل الأعلى الأصغر كما يقولون في القوى
أدعى على الاثنين ليس من نوات الأوصاف مع وجود عالم
الطبيعة فوضعها الذي هو الخيال لك هذا الاستدلال
فظهر استدلال القوى على غير النفس الناطقة بغيرها
بأنها مجردة لغيرها أيضا فإن الخيرات الدينية أو
أعلا بل لم يتصور من الخلق في نوبة النفس عال في عمله
فكان الوهم الخالق الذي في منزه الأوسط ما يصف

الانفس لا يمتنع من هذا العلم الا العلم المعاني الخفية تلك التي لا
 في غير المقدم وايضا على هذا القول الخفية هذا الروح المعاني
 الدماغي تظهر في مراتب الخيال لا حول ولا كان للصورة الخيال التي
 الروح التي في صور الاوسط تظهر في مراتب الروح وكذا المعاني
 الخفية لا حول ولا كان يقول بجزان يكون نفسه هذه
 الصورة الى النفس اي صورة النفس في مقام الخيال لان النفس
 في مقام العقل بالاعتقاد خلاف العقل التفصيل في هذه
 المقام الشارح اعني ان يثبت النفس المتألفة ثم ان الانسان قد
 بانه لو كانت النسبة نسبة الفاعلية لثبت العلم ايضا لان
 الفاعل اقرب من المفعول فان كان المفعول غير وضع وكان
 مجردا لم يكن فاعلا ولا يكون كذلك لان مظهر الكمال غير فاعل
 له وكان فاعلا الاجسام الطبيعية ومفوماها اما الجسم
 ومفوماها الصورة الجسمانية فلا فاعلا لم يوجد بل كانا
 وكما ان العلم بمفهوم الوضع بالنسبة اليها والحقائق
 مشروط بالذات في الوضع واما مفوماها الذوقية والقيمية
 بعد وجودها ايضا في وضع وان كانت الصورة المطلقة
 العلة لها والعلة الحقيقية لها الجسم لمفوماها الامر هو العقل
 الفاعل فهو الحق المتعال وانما كان الفاعل متعلقا بالامر
 بالجسم كان الجسم متقدما والمفهوم انه معلول فكانا
 فاعلا فقدم الشئ على نفسه ولو لم يظهر في العلة كان عطلا
 ههنا فان تقع الصورة المستعدة او اشارة الى ان تقع
 الراي من الصور واجمع جمع الصور فالاضافة قول النفس
 تتخذ الصور بتفصيل ومعناه ان النفس كانت فارصة
 الى المتكلم والناظر فتشغل بالتمتع خلفه من الخفية في الصور

الطبيعة

الطبيعة المستعدة والناظر هو ان يقبلهم بل اسماء الصور
 والتمتع في روح الله بهم وتتمتع في روح الله في ذلك
 من النفس التي في الطبيعة مستعدة متكونة في انفس
 اسماء النفس هي الشئ الذي لا ان في فيها الا فاعلا في ذلك
 الا انفس هي روح الله وهو فيها التي الفطرة في فطر الله في
 الناس عليها والكل ان يولد على الفطرة الحديث فلو كانا اربلا
 انما انما هو اصل الفطرة والتربية في حسنة التوجيه فلا فاعلا
 والصورة كما ان الخطاب وشيخ متعلقة بالمتعلم ومنه وبين
 حين فلا فاعلا في ذلك فاعلا في انفس ريشة بل المعاني
 طر كخطاب متعلقة بين ما ان الله بحيث لم يبق منها
 شيئا لغمار به واعتبار بها بصراها من احسن و
 الذائرا صبر في الطبيعة بالحركة المحمودة في نفس
 بالفضل والطلب بالفضل عفا فاعلا المعنى في الشئ كما
 ينار الرواها الا في موضع ويقول نعم ولو لم يسهل نار في
 اليها التي يوصي في ما ان الله عند شئ في النفس
 الطبيعة سببا عند فاعلاها اليها وجرها عليها فان النفس
 كثر في اللطافة فاعلا في شئ حيث نفس في نفس في شئ
 في فاعلا في شئ في النفس في الطبيعة ولو لم يسهل في
 والطبيعة فاعلا في نار الله في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في الرواها في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 الكائنة وحولها السرايا في الحبس المحبسة في شئ في شئ
 الطول والعرض والتحف والحد في شئ في شئ في شئ في شئ
 بعالم في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 موصوف او عطف على النفس في شئ في شئ في شئ في شئ

الاشياء المنفصلة عن المفارقات بالاختلاف الى المهيمنة ولو زعمنا
 وهي النار واللازمة التامة للتوحيث على كل النفس اعم
 البينة والنسب وهو نسطا العنصر او النفس الى الجاني المحيط
 بجميع الكائنات المتكونة كاهل حلة النفس لا تسامح جميع الكائنات
 المتكونة هو النفس لعلنا لا نشتر من المهيمنة هو النفس
 الاخرى وضعت جميع الارباع باعتبار ان قسم القدس وان كان
 واحدا وما امرنا الا واحدة لكنه تسامح باعتبار الرتبة والمهيمنة
 في العامات الثلاثة وكونه زوال النفس فانه الهيم بالقبض
 الزحافي انما هو باعتبار شدة وقوته واجتماع التسامح قسم
 واحد وحصة واحدة وطول الرجوب بالخدمة والنور بالتمهارة
 في الحدة والقياس والانية المخلصة وبطاقة الشعلة المتكونة
 تحت جودها ان لا يترك النور الضعيف في ضوء النور القوي على
 جود جودها ومثله فمما يرجع الى انما يجمعون بتدبيرهم في
 النور المتشعل النار فمما ان احدهما ما تشعل الصخر المسعد
 النورية وبعبارة اخرى الصخر المشعة بالهيم النار اليه
 بما الى وقت فيه من معنى الاخرى ما تشعل الصخر النورية
 والاخرى العروة الشايب اليها بقوله نعم ونفع فيه اخرى فادام
 فيما يتطرون اذ اراه فاشرف برجود الحق والنقطة التي تطفئ النار
 فتمت الحوت الملقطة لهذه الاجسام الطبيعية المتأثر بها بقوله نعم
 ونفع في الصخر فمما هو في السموات والارض وهذه النجوم
 والاخرى ان اسرطيقا وعلماء ان نظرا كليا فيكون في الامانة
 ما في الانسان الصخر يا خلقكم ولا يمتكم لا كغير واحد فمما
 من النخات واحدة والكل من الكل وان كانت غير متماثلة
 الاحبار والامانة غير متماثلة الا انها بالنسبة الى الحق تعالى

ولولا

واحدة واحدة ونقطة واحدة سرمد في الحق وما امرنا الا واحدة
 فلها باعتبارها باعتبارها من العنصر او النفس هو الفعل الا
 من المالا اعم والفعل هو النفس في الحق والناظر في العالم
 لا يرى بها في الانسان بامورنا ان كالدركة والحركة في الحق
 وفي الانسان بامورنا في المالا الفاعل عليها بلا سرمد الفاعل
 من حيث ان الفعل والافعال مغروران متباينان والناظر
 يستطاع ان يراه في الحق في الارواح الجزئية كما تملأه واما
 النظم والوقوع الاحمال في العقل النظري ولهذا كان معنى
 الحكيم النظرية والعلمية كليهما على العقل النظري لان
 اوراق الامور الكلية سواء كانت امور غير معلقة بالعقل كالعلم
 بان الفلك مستدير ومعلقة بالعقل كالعلم بان العقل
 وطبيعة النظرية ان الامور الجزئية التي يخلقها العقل العمل
 اعمى للعارية المذكورة في الحكمة العلمية من العارضية كبناء
 البيت على وجه الامام والافان بحيث يترتب عليه الانارة
 المطلوبة منه محتارة للخير وما يترتب من الاول لا
 الاعمال المفترقة والثاني لاجل اصحاب الجسد لان غاية ما
 طلبه فاعماله صرة في حدوده وان كانت رتبة العلم
 رتبة العلم والاعمال في الدار بخلاف علمات اعمال العرب في
 الاتصال بالملا اعم والصبر في البهم والاعمال في
 من الله الكبر في العلم فمما في المقتضيات واما اصحاب الشمال
 فمما انما هو عجيبة دائمة رتبة لافعاله حرة في طبيعة
 كاتبة فاسدة ولها الجزئية والبلامة والنسب بينها
 للبحر بالحكمة يجعلها الشيخ فمما في وسط الفكر في الامور
 المعاني حيث في القينات الشغالب يعني بها الحكمة النظرية

فانما لا يكلفها التوسيط الكلية بل الحكم العلية الزقية التي
 الدورية فان الامعان في غيرهما والحكم على النفس في غيره
 العبادات كل وفيه منها واجتناب اسباب الضار وحمل وجوب
 يتبع ولا وصول احد رما بطلبه لنفسه الى شربائه او يتفكر
 الكتاب الفضائل في الجزية وجعل البدع مغلولة الى النفس هو
 اصاح من الامانة وغيره والصلاحه وبما انك وقت استكاله
 انظر والاعلم علم النفس حتى يتصل العكس في النظر الى كل الامانة
 الامعان فيها جزية فانه فضيلة بل من ذلك كتب السالكين
 الذين لا يفتنون على اعتقادهم ودينهم الضيق والخرج في
 النقص والنوع كالامام الرضى والاربابه وكذا حاله في
 الجزية من قبل الجزية ومن ذلك كتب الفلدين في العقل
 ومجالسهم علماء في الغاية في كل الشئ من عبادات يصل
 من غير دليل فقط يلج من العظم الانسان وهي
 الاخلاق اذ في شئ من الكليات الضمانية من الامانة
 الاسما واشتبه على بعض الناس ولكن الحكم العلية
 المذكورة منها في بعضها ما هو قسم الحكم النظري
 وهذا فاسد لان هذه الحكم العلية خلق نفسا من الخلق
 والعبادة وادانوا الحكم نظرية وعملية لم يبدوا الخلق
 لان ذلك لا يخرج من الفلسفة بل من احد الفلاسفة اذ
 بها معرفة المكان الخلقية انها كهي ومعها وما التماسه
 منها وما الزينة منها وكيفية انسابها للنفس والعبادة
 ومعرفة الاسباب العينية والعلوية وهذه المعرفة ليست
 بل من حصولها ما كانت حاصله من حيث معرفة وان لم يبد
 فعلا ولم يخلق بخلق فلا يكون الحكم العلية الا في صورة

لها وبالحكمة الحكم العلية تدبرها نفس الخلق وقد
 برادها العلم بالخلق فالتجسس فلهذا النظر في العلم
 بالخلق والى احد الفضائل هو نفس الخلق انفسا العلم
 ان كلام الحكم والعقل السجدة فما اظهره وكيفية النفس
 ما هو الحكم في الخلق المذكور الذي هو ليس علم الا بالارادة
 والقدرة وغيرهما بالارادة وان كانت في يد وغيرهما ومنها ان
 او الشجاعة كذا ولا يكتفي في الطربايات فاما وجهه بالارادة
 وذلك انك قد وجبت له لا بد تكلم وفي علمه رايث العقل
 عظيم في طبعه وسريع ولا يتبع مسرع ان لم يكن مطيع فاما
 يخلق بالكتبان كسب النفس من الارادة على ان لا يشك ان
 برادها اعمال الحكم والعقل والشجاعة في نفس العقل بل ان
 والحكم وان نفس العظم لها تبدل بالتمام وانه في الامانة
 والامانة كانت افضل من هذا في الشئ بحيث يبدن
 والعلم بحيث يعرف ويكون الرافى الطبع عند النظر في الامانة
 لئلا مضمة كلية في ان كل من يتبع ان يرفى به فيصير اليها
 صغير وان العبد حسن فطرح يتبع ان يرفى به فيصير
 ان الصلح يتبع ان يرفى به بعد رايثه بعد ذلك العقل
 النظري ثم العقل العملي اذا اراد ان يرفى بعد فاجرها في
 هذا صديق وكذا يتبع ان يرفى به بعد يتبع ان يرفى به
 رايثه او كذا العقل اليها مستدام النظر ثم القوة الشجاعة
 تحتم العقل العملي كالتفاني الحيوان تحتم العلم والعبادة في
 هذا الارادة وفي الحيوان مشهور والفعل هناك حيلة
 الحيوان فيعلم الغاية هناك عقلية دائرة لعبادة الرب
 لله نعم وفي الحيوان وجهه دائرة لعبادته كحل فيضعة في

ان الانسان غرضية كثرته من انفسه في نفسه النفس فربما
 بلغت العاقل من انفسه فليجمع اليه من غير ان يصير سبباً
 لفعل وان كان هذا الكليات المتعاقبة بالعلم وذلك لان نسبة
 الكل للجزء جزئية على الترتيب فلا اعتقاد الكل بان الا
 حسنة لا يوجب الاحارة المحسوسة والوقت المحسوس مثلاً
 بل الاعتقاد المحرف به بوجوب التسرف المحرف المحب للفعل
 المحرف وهذا الجهد والقيح وان كان مانع النفع من الفعل
 او مع حوائج على وجوبه فيتمثل الاحكام الحسنة وسواء
 كان ما يحكم العقل فقط بحسنة وجهه او مع كاشفة الشك
 عنه فيتمثل الكل على فعله وشرعية وطريقته ولهذا
 لما العقل المحرف وكذا ان لها العقل بالغ بغير المحرف
 بالفعل والعقل بالفعل بغير العقل الفعل المحرف اليه
 النفس الحركة المحررة وكلاهما في ميدان الانسان
 انسان او كلاهما من بالحقيقة حيوانا كان ظاهر الى روي
 بدرك السوال الطهور وهو كيف يكون بالغ والفكر
 انطوى فيها مقام الحس الخيال والهم وصارت فيها
 وان في العقل بالغ قد يقع هذا بان من انفسه كثر النفس
 بالغ الغرضية انما هي العنصرية العقلية ولو كانت من الابل
 كذا في الصور الخيالية واما خلاصة جوابه عما هو صريح السوال
 من علمها بذاتها محسوس او علمها بغيرها انهم محسوس انطوا
 بها العلماء بذاتها انما هو العلم من اصل وجودها العقل
 كان للنفس انفسها حادثة والحاصل ان شرط السجدة
 العالم والعلوم فكأن السجدة حاصلة بذاتها في اصل الادراك
 كل في اصل الفعل وكل من حيث القوة والفعل كذا في

العقل

العاقل ان كان النفس في رتبة الخيال معقولة كما هو خيال
 بالفعل ومعقولة بها بالقوة طبعاً فانه تلك النفس كان
 النفس في رتبة الاستكمال فما لم يكن من حيز طبيعة
 كونه حياوية الحدس ويعانيه الطار من باب
 الصل او النوع يعني النفس علمها بغيرها في مقام بلوغها
 الى الخيال والرجوع وهو خيال وعلمها العقل بالغ لا
 انما لا اتجاها على انفسها على الجهل بغيرهم كعلم
 الانعام بغيرهم او هاهنا وفي الاخر فيهم من انفسهم
 في الابن الحاضر في الحجة السفلى الحاضر ومن دونها لا
 وبالمجمل متضمنة بصفات الانعام وظاهر في زيادة القوة
 الشريفة من غير انفسه الى ان العذبات ليس من قبل المحر
 السلام اليه الرجوع انما هو من قبل نفس العالم الطاهر الموجود
 وجوداً رابطاً لذلك المعذب المحرف اليه صار عينه وموقف
 محذور متعارفة بل فرق الفرق سبباً الى بل نفس السبب
 والنفس غالبة اللطافة باو شئ توجهت صارت به
 وكذا ان رجعت الى العقل الفعل المرغ بعد الى كونه
 اخرى وابطل ذلك الرجوع الشايع تحولت اليه ونعم ما في
 المولود ابن جالاند شد وكذا كشد وان تلك انفس
 شد وكل ياك شد ان تلك كروى محمد الى اسف فان
 بان تلك واضع اسف ان تلك باق اسف انفسه او بان ان
 ان وان ان او يحوي من شأنه ان يكون فيه وجه كل موجود
 وصورة له في صورة العقلية ومعية الارسل الطائفة
 لمحققة كاهو شأن الحكيم العالم بالخطا من النفس
 والجهل حتى يظهر بالنعوى الطائفة العنصرية سبباً في النفس

يحددها وفي الصلوات سبل منها وبالمجملات يحيط بما هو معلوم
وهو لم يحقق في كل هذه المراتب العقل الهيولاني لما كان مجرد
فصله التي هي مجردات من العقول الحرة والذوات المرافقة في
الاول لما كانت جساما بغير فصلها ارضيهم وجسمها والعقل الهيولاني
بالغرائب والعوارض الشخصية المستحصلة في تلك الجوارح
طالعتها حتى طالعتها ان علمها علم احسن بالانها وجعلت محضه
والجود لا يعلم كنهه على حصر لما يلحق بها فان العلم بمعرفة
الوجود اما حصوله فيكون كنهه يحصل عن ذاته كالعلم بمعرفة
العام وجعلت ذاته الاخرى من الرغبات الحقة والحقيقة السارية في
الارادة والخبرة وغيرهما من مساوئها فحصل العلم بالهيولانيات
الامكانية على ما هو عليه فان العلم بانفسه هو ان مراتب الجود
واما حصول العلم الجود بذاته والقاء بالتوفيق فخرجت من
القوة الى الفعل بطريق نور الحق رجع الى اول الكلام وهو قوله
ان العقل الهيولاني عام اعطى بالقوة والفكرات وغيرها من
من المناهات والخصائص الحسية والظن بانه في جعله العلم
مما هو بديهي واول العقول نظرات العقول وهو الامر
من حيث يحصل في كماله لا انبأ والاولى والتكامل في الخطا في
المعنى للظن والعوارض السنية الشبهة مؤيد اليها من العقل
لابتداء في انفسنا كماله والظن به يعمل العقول من القوة
ونوعية كلامه من الراد بها العقول العامة التي هي مادة
الجود مثل العدل حسن والظن في كل رتبة اليه قوله الكائن
وتكون هذه العقول لا ياتي في كنهها من رتبة العلم
في الحكم بها وان كان بعونه العقل الجلي كان الخارجا في
وان توفيق العقل على الاحساس والنظر ما يتوقف على

النظر بعد العلم من صفاته وان كانت مادة الجود بانه علم الهيولاني
العقل العامة والصلوات العامة المعبر بانه في قولهم علم النور
فصل هذه العقول باضرب رتبة من جهات ومفصلات من جهة
التي يمكن ان يشغل في البرهان وفي الجود وهذا مثل
التي يبدت بغير الارض فقلبت فان رتبة رتبة من رتبة من
الهيولانيات كنه من الحركات المبررات لانه كالاول للعقل
انما يقال ان الراد بالملكة هنا ما يقابل القوة في مقابل العدل
والملكة في رتبة من رتبة كمال الجود في مقابل لعدم الثاني ملكة
كما ان الحركة كالاول لما بالحق لان العقل بالملكة تشبه الملكة
في كنهها كالاخر لما بالحق في رتبة العقل بالملكة في رتبة
عقلها بالعدل واولا البديهي لا يعمل الظن بانه كمال الجود
والتوفيق كنه في كماله المرفوعة حتى يخرج منها
جود العلم بالله والمعرفة به ان الجود ثلث مراتب احدها ما
يملو في الجود رتبة معه حيثما اراد في نفس الجود وجوب الله
السارية في كل رتبة وانها ما يلزم الدرك والفعل بانه في الجود
الدرك الفعل وانما فيها العلم بالله وملكته وكنهه وسبله
الاخر وهذا يعني علم الناس في رتبة اهل العلم اعتبار
في رتبة الانسان او العقل من رتبة الانسان عجب الاستيعاد
مخفف في نفس الكمال وهو العقل المتعارف في استعداد الله
وهو العقل بالفعل وفي استعداد الاستعداد وهو العقل
بالملكة وفي الاستعداد الحضر والاستعداد الاول وهو
العقل الجود في رتبة اعين في رتبة العلم فلك العقول
عند الاتصال بالبدن الفعالي واولها العلم الكامل في العار
كما هو في جلاله في رتبة اهل العلم في رتبة من رتبة من

الاغوار والحوادث فانه من قابل باغوار النفس بالعقل الفعال بعد
الاستكمال بالتحركة المحركة به وفيه لفظ الجمع العرف باللام المعنى
للعنر اشارة الى اعتبار واحد الكلا دفعة واحدة وهو كذا
المستفاد لا بالتبعية الى كل واحد الا عشر بعض نعم بها من ان
مناصفة الكل ما دام في النفس في عالم الحقيقة غير ممكن وان كان
الهمم لان براد النفس ليس نفس لان النفس لما لم ير انفسيا
فيلزم من السمع صارت فعلا لا غير منتظم له وتخلصت من
التمتع بالافعال وكان على علم بالحوادث التي تكون في التدوين
دفعة واحدة والعقل ابدية الخبر ومناه الدوام في الاعلى
وكان السمع والوان بها سلب عنه والافعال بقتنه واما
الحكماء انما يحسن لا يبلغ الانسان درجة التأله عالم بصفاته
كغيره بله لانه وخالقه اخرى بل قيل ربما يصير ملكة
له وافول هذا في العقل ليس غريب ومن كان له شرف كان رتبة
توحيده في اتحاد النفس العقل الفعال وجواز الحركة المحركة
والا فلا عرف اعجز من ذلك وما يكسر سره اسفعا لان
العقل بالفعل وهو الملكة الباطنة هو ما لا لاكتشافه
يتكشف به كل الحقائق الموجودة لان حق العلم وهو الملكة
والدرك هو السبل والوجدان والعقل بالفعل واجد قابل
كل العلوم المكتسبة وان كنت في ريب منه بالجاهل الامم
والخلف والعلم من مدهما في الخيال وكان النفس في السبع
هي الخيال تسره فانما انفسهم فانهم في بين وبين
ما وكان نسبة جبر ومحرور عيان زعموا لا يتبين
وصف مناسك وجهان فان كان روي من اسن وما بين
المطلب ذلك الخيال من الحسن المشترك اذا في الجواست

اجل

اجل بعد ما انما الله بان يكف في النفس نحو من المجلدات والجمع
في ثلاث الرتب من السموات وفي السم من الزمان وصلى
الاول من سموات السموات شمسهم الاول تجليته بالجمع والتا
تجليته بالحق المجردة والثاني تجليته بالهلال والثالث
نورها بالحق العلية لعلك تقول ما بين بالحق العلية
من بها المجهولات الست في العقل بالملكة وان عني بها
النظائر المكتسبة بالديهيات في العقل بالفعل وعلى ان
الغديرين هناك مراتب النظر لا العقل اقول المراد بصف
النفس هيبتها للعلوم الحقيقية والافعال على ان تكون
تخصيها واما ذلك على والرابعة فاما النفس والافعال
للقنا تلت من ثباتها في النفس فالحق فالحق رتبة الافعال
في فعلهم والطس رتبة الصفات فاسفة وصفته تعالى
والحق شعور كل وجود فانيا في وجودهم وفي نظام الاول
حول ولا في الآب الله وفي نظام الثاني لا اله الا الله وفي
الثالث لا هو الا هو اعني بهما في نظام الثالث مقامه الذي لا
فيكون مقامه معام الخلق مما يصح في مقامه الاعلى والافعال
يبار في جودهم في جنة القنار ان يرى في الاعلى فدية شكل
في هذا رتبة من عمل علم مستهلك في عمل وهذا الاضي
الصفات بل كل وجود مستهلك في وجوده وفي قول الصا
قصص القنار اشارة الى ان المشهود بالذات هو العلم والفكر
والعلم حقيقة وسبله في قبول حصول العلم والافعال
آخر العمل اي بالروية الشهورية وحس العرفة وفهم نظر الفاعل
على ملاحظة رب الاقطاب والافعال بعضها في الحق
من الحق فذكرنا في اوائل مواسي الاسفار اصطلاح افلا الله

في الاشياء ان كانت اجمع اليها بحسب الصور ليعتبر هو كونه
هو وشرع بعقله بان هل هو بل كان ماهو ما الشارحة
فان الحدوث قبل انبات وجود الحدوث باليهان على شبه
وبعد العقل حقيقة والوهي يبرها من الكل مع اضافته
ما الى المادة لعل ليعتبر مطابقا لتقسيم لان العنصر
من الكل مع بقا اضافته لا يور على ما ورد في الخبر ان الاكوان
عليه لان من ذلك الزعم العاقل الجزئية كالحبة الجزئية والعنصر
الجزئية ونحوها ومن ذلك الحس الحبال هو الصورة الحسية
والاشباح المتأخر ولين مطابقا للمنا لا يقيم لان الحس لان
اعمال الحس العنصر والكثير والعنصر والعنصر كلها على
مادة كليس واحد فان مادة العنصر ينبغي ان ساعته على
حتى يمتد الانضمام العنصر ثم ينبغي ان ساعته في الكثير
حتى يتم اربع وسبعون ساعة وساعات يوم واليلة واما القول
له فليس كذلك كملت الجوانب ان الزمان ما المعنى الذي الدراك
لوهي هو الاضافة الجزئية فالجزئية انما هي في حاشي واحد
فان البياض المعين عندك للباصر مجردة عن المادة لا من الزمان
المعين بالنسبة الى البياض الحسني بالعين والمادة الحبال
عن بعض خواص المادة انية وهو الوضع المعين والبياض العلم
المضاف الى البياض المعين الذي النج العنصر مجرد عن المواد
والجهاز والاحياء والافات ونحوها الا ان الاضافة لا يوصف
الى النج العنصر عند الص من الوهم عقل مقيد والوهم
معقول مقيد لا لا يخفى على الناظر كنهه والبياض الص
المجرد من الكل لئلا ينداك ذلك الوهم مثل الحبة الجزئية
فلما زادت الجزئية على شئ واحد انية فان الصورة الجزئية

منها

فان ذلك العنصر من ذلك المخرج لا يخفى على العالم انية وفيه
الوجود بالمشكلة فان ما بالاشارة من ما بالاشارة من
الحيز الجزئية عن الاضافة الحسني والوجود اسقاطا انية
وهي الحيز المطلقة الزم في الحبة ولا من وصفه شئ لا يفتقر
ولا يتكبر ولين مثل هذه الامور في النفس قد من ان الوهم
التقسيم المعنوي وهو صريح المتقابلين في الوجه الرضعية الحسنة
من ذلك ما استحال ان يحد بمصغر للتشابه لان الحركة العقلية
غير موجودة فيهما فالحس انما بها بقا في الخارج الا في النفس ومن
كذلك ان الزمان هو مقدارها واما الحركة التي سطية ومقدار
الذي هو الان السبا فيهما موجود في الخارج وكل الاضافات في
كافي الجرم الجامع للامور ولا يوصف ساطة وكل الاضافات في العنصر
كافي النفس الناطقة المقارفة من الاكوان على مذهب علماء
لا يشتركون في منطقتهم للحس العنصر المتناهي الا في زمانها وهذا انية
يقتضي ان النفس ان كانت في مرتبة الحس المشترك والحبال
اذ ان الحركة في زمانها الجزئية انما هي الحس المشترك من الحبال
او الداخل ومن الشاهد ان مقدار ربع البياض من المذكورة
وهذا لا يتناقض والمادة بالوجود والبساطة اهم في الوجوب
الذاتي وما في الوجوب مطلق فان كل شئ مؤلف من الوجود والحس
وكذا كونه بساطة محسوسة والا ان الكثير بل الوجود وان يطلنا
الوجود لبطنا الكثير وعاصل الزمان ان كان في النفس شيئا
او في الحس فيقسم الزمان في الحس في الوجود والبساطة المذكورة
لها انما قبل الوجود قد يعرض الحس ويحل عليه في الاول
باعتبار انما هو بشرطه والتناقض لا يفتقر الا بشرطه في الاول
في الوجود الذي في العقل الذي كثر على تقدير حسنتها والتناقض

وعدة الموقوف بالوجه من الاستكمال والاختلال المذكورين فكل
الاعتناء احد هاتين الاخرين لا يثبت وبخاصة الاستكمال انكم استدلوا
بارادك الوجه وجزءها للقول المذكور على جزئها ووجهها
او الذات والاعتناء او نحو ذلك انما الية قابلة للشمع فيجب
ان يكون القول المذكور لها جسداً مبنياً وحاصلاً لا محالاً في الالاف
نفسك والاسناد لا يطفى الوجه بل بالوجه الطلقة المحرقة
فان سكتا بوجه انما هي الجسم بطرف الاستكمال وان سكتا
بغير الوجه الحقيقية بل بآدابنا في معنى حرف وهو لا يثبت
بنفسه فلا استكمال بل كل معنى لا يثبت حرفاً ومعنى كان
وكلمة بل للثاني فان الكلام وما قبلها في نفس الوجه وفيها
بعد هاتين الوجه والبيان في حرف المفرد عن الغريب والاعيان
موضوعاً كانه او غيراً وضمه من الزمان والجمعة والوضع
وغيرها ان تراه الوجه في الامانة الى الحلال والزمان فيهما
والغريب في جزئه منها هاتين وهذا العاقبة بان الحقيقة الوجه
الماخوذة من معرفة من المبدأ التي هي اجانب لها من حيث شبيهة
المهية بما هي شبيهة المهية ومن حيث نفسها ضما بالكل الاول
واذا التاخر عن الوجه والعدم فان سره من الوجه الوجود
العاقل استنبط احكاماً مائة وفقد سره من الحق الى الحق
سره متعلق من احكامها من وجودها ومرتبة الوجود في
الى الوجه وفقد سره من الحق الى الحق وان سره النسخ المرفق
على هذا الى الوجه الرابع وحاصلها ان اوله دليلكم من غير ان يكون
الوجه منها من الاخر في انفسهم المحل يستلزم انفسها
وهو هو اعتناء في ولبس في الخارج الا ان الواحد في
بالدليل المرفق من الفصل والمنفصل الذي ذكره وفي

الذي ذكره الجسم وانما يكون الشيء واحد في حاله معدية بل
غير متناهية فتقول اوله انكم تقولون لا صفة للوجه في
الجسم الحقيقية الباقية اما الوجه في الذين فلا تصافون فيه
كأصنافاً اعتبارية فكيف في الامانة العقل في الذي ليس
فيل تائب القول فاقولون في ذلك الوجه الذهنية بعد وقت
الفتنة الوجهية على الجسم وما اعتنوا من القول
التي ذكرتموها اصح من انكم تقولونها وانما علم بالشيء
المضروب وجوبه في ان ذلك انما علم كل احد وجوبه في
على اعتناء بها امكن اكناه القول على احد وهو لم قطعاً
فلك العلم الحقيقي كالحق اعمالي وتقصيها بالاعتناء من
فعل النفس في حق من الرضاغة عضوية وفيها البرهان
وتحليلها عقلاً مستقلاً او عقلاً كلاً ايضاً حقيقة لكن ان
من تلك وهذا كالمشاهدة البصرية فتأخذ الانسان الكامل
من بعد مشاهدته من قرب بمشاهدة بخلطة واستفصل
لكماله وجال الوجه لا يفصل مشاهدته ايضاً ووجوب
كل نفس هو ما يثبت اليه كل احد بانا وهذا اسناد النسخ
الاشارة على ان النفس الناطقة لا يثبتها فان كل جملة في
البيان الحقيقية التقسيمات اشارة اليها بانها وجوب بلا
وان كان ذلك الوجه من الوجه العقلية او الوجه
لان دليله ووسط المراد بالدليل ما يشتمل على الدخان
الدليل على النار ومثل ما بين العالم دليل على الصانع فلو كان
وجدان ذلك بالدليل الجزئي كالحركات محسوسة لكن الغرض
عدم استعجال الحس لو كان بالدليل الكلي لكان معلوماً
معتقلاً كلياً وذلك معلومة حضورها على الوجه الجزئي

اعلم ان كنت بهذا الفرض اى من امر او كنت نازحاً في المقصود
اشاء الوسط وان الوسط عمل وان كان بفعله كان يجرها
معها لا يفرقها فانك انكروا بها الذات واماماً وان
من بقاء صورة الفرض وان فيه شيئاً يثبت وان من الخلق
غير الشدة فلعلم عندكم من باب جوده الامتثال على سبيل الا
ولا يقيده من هذا او يخرج من المثال كيف كان
الثامن مجاز في السبيل الامون الضرورية المتألفة
وبعضها ما يقتضيه وذلك البعض مثل ما نسله في باب
الضمائر الكليات العقلية والوحدة والبساطة فذلك يثبت
بجوده ما عن الكونيين الصريحين والطبع والمثال العلمية
حصلت في الجسم ببقاء بسيط وقابل مثل البرية الزائلة
عن الابد والبقاء الابد بعد زوال الضمائر استقامت
والعلم كلها الاثناع عشر في فروعها ووجوهها الكليات
فصلان وجوهها الصورية الوهمية فالوجوه الكليات
العالم هو قولنا العالم حاشيت المفوض على وجه حساس
وجوه العلم هو مطالب في الجود كل ما في العالم الطبيعي من
الانزاع الى الابد متكلمهم وطبع وبغيرها فان قضية
حكم فيها على كل امر وصلى الكل مشمول الموضوع في
الموضوع وكل موضوع مشمول وجوه القبول لا يحددهم ولا
عليها ونهك انطوى العالم الاكبر فصلا عن التصرف فيها
اعانتها وتصرفها معها او امتناعها من كثر العدم لا انها
منصرفة فيها فقط كالأعيان الطبيعية فصلا عن
فيها فصلا عن المحل فيها وانما تلك تصرف كهيئة المحنة
بغيرها اجل شأنا من امتناع الاجرام العظيمة بل بوجوهها

م الله ولا تصيب العين لغواها الا هو بنوعها جوده
او يثبت عدم جوده الادراك اليقين بعد جوده الفعل لا
الهيئة عند الشدة عين المثال اى بوجه الاختلال والفعل
في بعض الاوقات وبعض الشيوخ لم ينجح ان الفعل بالذات
لان وضع المثال لا ينجح وضع المقدم بخلاف الرفع للرفع
ولا يفعل الا لابين التصرف نفسه والامام واكرام الله
فما يطل اذ لا يحد ويمن والثاني بان لو تحلل الاله بغير الشدة
والله فسل الا لابين والثالث بان الادراك يصغر وضع
وجوههم والادراك اى ادم التي في مقدم مطلق الانسان
وقوله نعم وقد فعلنا الانسان الا بان وفي هذه الاضافه
نقابة الشرف والتجمل من الله نعم بالنسبة الى ادم لان جوده
نعم الى جوده اى ناله اولاً من جوده اى جوده سحرى وان
الحق القبيح الذي فاته الجموع الفائقة بالذات لا يجوز لان
الشرف العارضة له فالله متفهم في اضافته ووجوهها
محتمل لا مضمرة لاختلاف ما في الانسان فانه باعتبار الهيئة او
المعلق ولا ان يكون جسمه بالذات حتى تكون الجوه في شئ
بالذات كالعلم والادراك وبغيرها وجوه جسمه وكلياته
الوجوه ووجوهه الكلام في وجوهه كالكلام في وجوهه
الكلام والكلام في وجوهه كونه نعامية لا خلقية وبالحقيقة
كلياته التامات هي العقول الفارقات الكليات ووجوهها
شأنها الكليات العقلية والفصلان العقلية التي هي كليات
العلوم كالا حاريت التجليات والوجوهات الغير الفارقة
الضعفة وانما على هذا اولى ارباب عيسى النور كادى بعد
كافهمنا لان اول نشأة الانسان البشرية والصعود وروحه

ونشأته الروحية الاممية في الارض عيسى بن مريم
الله وضربه في سائر الارواح كان اسم خليفته في الارض عليه
يسوع في الاصل عيسى بن مريم من السماء في اخر الزمان
بالجمل طهارة طويلة وفي سلسلة العرشات الى العاقبات
والصبر روح الزمان نسبة اليه الروح الى الجسد والحفاظ
الصورة لاهل الصور فهو يلمس وما لا يعلم في
اشارة الى نشأة الخمر فان نشأة الخمر ما لا يعلم بالذرة العا
والباطنة الجسمية والروحية فيها هو التركيب فيها من الروح
والمادة او من الوجهين وجهه الى الرب ووجهه الى النفس
تعلقها بالذات وتعلقها بالجسم او من الجسد العقل والروح
الذوق والصفاء الخمر التركيب فيها ثلث الارض في الجسم
والانسان البشري هو هذه بعلاوة التركيب من المادة والروح
ومعلوم البصيرة الكل الطيب في الكل النكرونية في الجرم الا
عن روث المارة والاراضة والصغر هو الخمول الى العاقبات
المقدمة المرحلة تقول النفس العنسية الى العقل الكل
الفعال وقولهم لقد خلقنا الانسان الناطق
نقيم اعنقوم جنبه الاممية بالحق نعم نعموا وعقروا
المنعم بالرحمة وعقروا نعم بالحق النفس لا جميع الحق
والحق فتعرف نفسه فقد عرف ربه في عرف نفسه
بانه يربح جامع بين صفات الروح الامكان بل بان جامع
بين صفات الشئبة والشيء وان يعلم بالاسماء جميعا ومن ثم
تحاك كلها عرف ربه او من عرف نفسه ما دخلها الله ثم
مثال لانا وصفه وعلا اما انا فبان بها انها جرمية
عن الاحبار والجماعات والارضة والاوضاع ونحوها وانها

لا دخل في البدن ولا ما جنته وما صفة فبان يعرف
كيفية علمها بنفسها ونحوها وقد عاونه عليها انا
او بالعبادة لغواها ونشأها وكيفية تعلقها للعقل والروح
وكيفية عشقها وارادها لذاتها وانارها على وجهها
الخارج عن النفس والصفات بالذات الى ما سارها ونحوها
من صفاتها واما فعلا فبان يعرف كيفية ابدعها وان
انوارها وخلعها لما يشاء ونحوها ونحوها في ملكها
عرف ربه انا وصفه وعلا او من عرف نفسه في
الكل كان ثم ان في بال المؤمنين من انفسهم فقد عرف ربه
او من عرف نفسه بالحق فانه لا يشاء لروا الامر كله فلا
فعل لا يشاء في ربه وفي مقام موجب الفعل بالحق
ولا في الا بالله العلم والصفاء ولا يشاء في مقام
الصفاء بالا لا الله ولا في ربه في مقام موجب
الذات لا هو لا هو عرف ربه بالحق وشهد فعله وصفه في
ذاته في الاعمال والصفات والذات وان عرف نفسه بالحق
والحق الذي الحركة الجوهرية والسبلان الروحانية
بالحق وان لا اصل المحفوظ والوجه الباطني في جميع السبلان
اعراضا كانت او جواهر نفسا كانت وطابع ثباته وفي ربه
وشهد ان العلم القاري من انفسهم من صفته وكذا ان عرف نفسه
عرف ربه بالحق في وصفه ونظيره او من عرف نفسه ففعل
ربه او لا بطريق الايمان او في البراهين باظهار البهين هو
الذي وجها في اعرف بناس من المثل الذين اعرف الانسان في
اولا ثم عرف نفسه فقد وقع سببه من الحق الى الحق وهذا
من ان يقع سببه من الحق الى الحق بان يعرف نفسه اولاً

[illegible]

والعلم

والعكس فان وجود الشيء داخل وجود العقل هناك و
خطبتهما التكوينية وهي الامكان الاستعدادي فيها ^{مقطعا} و
الذي هو الذي يمكن الامكان الثاني هناك فلا ينزل الامكان
الثاني اليه عن العقل الفعالي صار هذا استعدادا وكان ^{هنا} ^{هنا}
لما تزلزل صارت نفسا فلو ان تلك الخطبة لم يكن من الخطبة
التكوينية هذا قابل للتكاثف هذا او لمعلم انه لو لا المجبة
الاستعدادية وامكانها لما كان في الرجوع كثير وسوابة والى
بالفراغ من سطح الله فانه من الله وان لا يكون الشيء ^{فصل}
الاخر الذي الاستعداد الانقصي من البرزخ في سائر عوالم الاربع
في الغراب المتأخر وان كان هذا اتم من الاول ^{فصل} من معه فافان
اعبر فلا اخذ به له المراد بالانقصي التحلطة العقل اما ^{فصل}
المجبة الفصل الثامن من غائتها العينية لاهلية بل هي
الرجعية ولو باصلاحها في جمل الانسان وفيها من الله نعم ^{فصل}
الانقصي المجبة الفصل التاسع في جمل الانسان فان الصبغة
الانسية قبل نزول آدم ضاعفت لله تعالى في فيها ما من عرق
النساء ومعاني الجبروتات ومعاني لغائتها لها والاله باجاء
فان من الانقصي تحركه بغير شعورية الى ان تنشد بالذات ^{فصل}
وتنشد بها كاشد في العقل الفعالي وروح القدس كاشدا الله
ولا ينقص في جميع المواضع والمشرق ذلك ان النفس ^{فصل}
درجات وروح كوفلو على العوالم كثرية الفصل العاشر ^{فصل}
والجوهر الاخرية في انفعال ذلك الطبع ولكن لا تخافه ^{فصل}
لا على كبر الارض والسماء الجامع بين النفس في الدنيا واسماء
الالطمة الضمير في سائر جميع الاسماء علم ادع الاسماء كلها
على صيغة النفس ان اريد علمه عند المشرق ان اريد بالذات

۱. فصلی

شئ منها الى ان ينال الصفة الحقيقية مجردة تاما وانما
 فلما جعلنا لاجل ذلك يناسبها نسبة كوجودها ينال الاستعداد
 بالصي الحاصل فيه فالكلام فيه عاين فيها باق هو
 بذاته العارضا لاجل ذلك الصيغة الحاصلة وهو يعلم كما
 او يصور اخرون فيهم او يصور فيهم معه فهو العلم والحكمة
 فاما بعد ذلك الصي الحاصل الا انهم لم يثبتوا رتبة
 سواء كانت من رتبة لانفسها او للنفس انما هي من رتبة الصي
 للقيس لا يثبت والحاصل اننا لم نثبت رتبة الصي الحاصل الا
 وبذلك هو رتبة لها ورتبة الصي تاما وبالعرض ورتبة الا
 بما رتبة الصي ان رتبة وجودها لا رتبة فاما ان
 حال النفس بل هي من رتبة اولي والكلان لا كان رتبة لاداء والصي
 الجسماني فيها غاية كان رتبة المادة والصورة التي هي فيها رتبة
 بالطريق الاولى ثم ان وجود الامانة الى شئ آه او لمسلم ان
 الامانة امر وجودي فوجود اضاف للنفس غير وجود الصافي
 للنفس ان لم يكن الصي المضاف اليها وجودها من رتبة وجود
 النفس لكونها من رتبة الصي لبره فهو بها في رتبة وجود
 النفس والوجودها في مرتبة وجود لم يكن النفس جامعة لها
 فكيف تكون عالمة بالنفس العالمة امية بالحقيقة فيمكن ان
 يتحول المدرك المدرك في وجوده انه واحد له والعبارة
 الامانة مجردة عنها بحسب الهم من الوجود ان كانت
 لشيء الوجود فكيف لا يكون على النفس وجود وجود الصي
 مستحي لشيء من النفس مذهبهم ذلك من ان النفس الدنيا
 الى الملائكة والوجود في منافع الدنيا الى الاستعداد في
 الاعتبارية فالوجدان في الحقيقة هنا ليس الا العقل والوجدان

فان

في

لبن الايمان والحصى ليس الا الصفة فان الرجال هناك
 الا الماسة بين لها بان الاجسام مع الصفة بين رتبة
 وعالمه الصي في رتبة منار على اتحاد الدراك مع الدراك وقد
 الحكمة المشرفة من فلاح فاعاد اتحاد الدراك والدراك
 النفس الصانعة من شأنها ان شيع الوجود يكون جميع النور
 اجزاء لها هذا فرع الفروع الاولى فان المدرك كان بالذات ان كان
 اجزاء لها فكل المدركات بالعرض والابدية فيها فان العينة
 محض في نفسها كما برهن على ان الاشياء تحصل بانفسها في
 النفس والوجود حقيقة واحدة ما بالاشياء فيها عين
 به الاشتراك وايضا طبيعة تعدت شلالها بها وبها
 على النفس والوجود كل ما لم يتخلل الغريب لم يتعد وضم
 هذا الى صفة وجودها حقيقة الوجود والوجود لم يتخلل
 الغريبها ويكون قوله اساسا في الجمع لان الكل يصير كذا
 واحد ثم عرف فيها كثر في النفس الجارية في رتبة الخريف
 وبذلك لان الاجزاء فرع الوجود وجودها بعد البلوغ الى
 الدرجة النفس فو على حاله فكل الاجزاء ويكون وجودها
 غاية الخليفة في الغد في رتبة خلت الاشياء لاجلها
 وخلفت الخليفة في الغاية مطلقا باعتبارها في غاية
 الغايات ووجود في انفسها انفسها الى الما قبل الوجود
 في الصور العقلية حيث انها وجود في انفسها لا انفسها بل
 كما قلنا ان لها وجود في انفسها لانفسها فكل في العقل النفس
 فان غاية النفس الوصول الى الغاية بنور النور فذلك لا
 ان لم يتصو من القدم والناظر الاما هو المشي وان لم يتصو
 فعه من عين الزمان الى الدهر يعرف القدم والناظر الذي

وهذان في ترتيب الموجودات في المسئلة العقلية فالعقل الفعال
 متقدم على الآخر وهو ليس زمانيا واليه يشرف الحديث
 نحو السابقين اللاحقين وان كنت عارفا بصير فليس من الحق الي
 الخلق فانك قوله ثم هو الاول والاخر وانظر الى شبهة المسئلة
 العقلية الترتيبية فيعين احدها والعربية وبالعكس بل
 اوله حقيقة الوجود على المصبات السريعة في عين لغزها
 بالسطح اذ انها اعلمها بل ينظر الى حقيقة علمها
 مشقلا لا بد من ابطال الحكم وسبق النقص هو ان يكون المرجح
 غير عطف كسهم او فرغ حتما من قبل ان يكون الاخر وجودا
 علقة متصلة للاشرف وجودا وكان غير العقل فاما العقل المتبع
 العلم البشري معد ومعلوم ان خبره اوصوله لا يعطى العلم الحق
 بل هو مفاد من الباطن على الضرر اما القهار في المطلق فهو
 الحق المحقق الا ان لا بد من رابط العاوت بالقدوم نعم
 ثم من البناء هذه القوى العقلية مبرجوة في ذاته اذ ان العقل
 الفعال وهذا اشار الى خبره ان لغز هو كون العقل الفعال لا
 وغاية للتسلي في الوصول الى القارية انا هو نحو القول حاصله
 ان النقص محقق بصورة العقلية بتفكير به ان اتحاد العاقل
 بالمفعول وهذا الصن العقلية عين الصور العقلية التي والعقل
 الفعال لان المعقول من الفرض لا عطف او عطف كان ولا من في
 صرف شئ لحد بل على ما يكون مطابقا للنسب الا ان في العقل
 وما في العقل الفعال من صورها العقلية شحوة بذاته بتفكير
 اتحاد العاقل بالمفعول والمحدد مع المحدد مع التبع بعد ذلك المتبع
 بخلاف القوى العقلية فانه عين الوجود في ذاته انية العقل
 بالعقل بواسطة حركات الاقل الا ان الدائرة متعلق غير البذل

في

اعتبر القوى الزمنية بحفظه لا بالوجود حيث لان المعقول ابداعا
 وحدها وان لا من الحركات العقلية نعم استعمل رافعا المعاني
 بها وعد في خبرها من جهة الامكان الذاتي في العقل الفعال
 ونحو من حدوث امر متعلق مطلق فوق استعمال القوى والمجرب
 بها في خبرها فان الاول القوى الاعمالية والبابية القوى
 العقلية ويجوز مع العلم القوى الترتيبية اعلا الاستدلال في
 بالعقل معها واما قصر هذا الاستدلال فغلبها كان فعليا
 من العاملة الباشرة بعد الاستدلال واما قصره في هذا
 وذلك لان يقاوم الامكان الاخرى المسئلة العقولية في تحيط
 المارة من الاخرى الاشرف فقاومت الحركات العاملة في العمل
 ثم الحركات الترتيبية ثم الامة وهكذا على الترتيب لان العلم
 افضل من العقل سواء كان ادراكا او عقلا ويجعلها لما
 كانت القوى عند من علمه حقيقة واحدة استعمل احدها
 الاخر من مبادئ الدراك وخاونه لان اتحادها الترتيب والافلاحيات
 المتعلق عند الحس المشترك وحفظها عند الخيال ان قلنا المراد بالحفظ
 نفس الاجتماع المذكور بغيره فليس بعد عملها من مشاهد
 الحواس قلنا مع قطع النظر عن تعديل الحفظ على الادراك بل
 طرزا الخيال الى تعديل القوى ولها قوة التمييز والمعرفة
 رتبة عليها هي في النوع السعلة الباهية بها رتبة قوله وبين
 لها في التعريف في النجدة وانما ان يكون المعزات للمعرفة قلنا
 النوع وتكون الذكاء الاساسي خارجا عن هذه من الاتحاد
 ذاتها رتبة شبيه المارة القوة الحساسة كما يصح هذا التبع فيها
 القوى وهي القوى كونها قوة منها من جهة نحو الاعمالية
 فيها وهي بالفعل في نفسها فان المراد بالقوة النفسانية

ع

مواد الصبر المحسوس
بالعجز والضعف
صورتها من حيث
المادة للصبر المحسوس
بالذات

وهو محصلها بالغائية أو الصبر المحسوس بالذات شبه المادى المحسوس
المختلف بالذات والصبر المحسوس بالذات شبه المادى المحسوس
بالذات والمادى بالمتعلق في كل واحد من الجهتين كاللحم واللبنة
يدور وغاية شياؤه وإعداده ذكر من صفات العقل تلك الجاهلية
أن يدور غايته بخلاف النفس في حصولها الطبع وغايتها الصبر
وتأثيرها من صفات العقل في الغائية بغير الرجوع والمادى بالغائية
المعبر عنها بالذاتية الجاهلية الفعلية في حصولها في العلم والاعمال
ما يقع إليه الفعل والظهور أن ما يقع هو عينه في ذاته والرجوع
الذي يراه المرء بوجهه لاجتماعه الطائفة بظهور مبدئه
مستوفى بوجهه لأن شبيهة الشيء بغيره لا ينقصه لأفواه في الدنيا
بل يمتلئ العقل بوجهه وصفه وفعله محقق بوجهه مبدئه فلا
به وفان فيه باقى بمكانه لا يابا فانه فاللذاتية فيه هي اللذة
الفاعلية الظهور والذاتية الغائية في الخفاء وبانه في ذاته
عند الفاعلية عند الغائية وتأثيرها ان علة ذاته وتأثيره
اذ الجرد بسيط لا يغير له شيئا ولا مارة ولا صفة غير ذاته ثم ان ما
فيه فهو هو الرجوع على العجز فقد وجد كالمحيط على مذهبها
فان ما هو منها هو الصبر لانها فعلها وما هو فعلها لانها شبيهة
العلة وهي غايتها حيث تصور المحسوس اليها والاشياء هي في حيز
ثم صفة وكذا الرجوع الحامى المحسوس بالنسبة الى الرجوع للتبسط
وكان الغاية اياه وانما الغاية في الجسم هي العقل
يكل ويكل وكان المادى مستطاعا كذا العقل بغيره في النفس
فما من البدن خليفة متصف بصفاته وتعالى باخلاؤه وان
الصبر نصيب في الجسم كالعقل بغيره في صوابه والظهور والرجوع
الغيا لاث وشبهه الظاهر في العرف الجارية وامساك المانع

به ان لا كان العرف اخفا رافق واحد وربع فعلها فاستشفت
فعلت المادى كالجارية والحادى فطر ما سكت واستشفت فذا الجارية
الطبيعية محسوس والماسكة حافظة بل في كل واحد من الجهتين
اللاهوتية او في كل واحد من الجاهلية لا هو في الجهتين الطبيعية العجزية
ومن لهما من الحقيقة لكفها في الانسان الكامل بالعرف لا غير
فيه من الكمال اشار الى تعريفها على ما علم في العلمين كذا
قال عليه وفيه انطوى العالم الاكبر لان المادى في العلمين
لغيره في المادى وانه بطريق مختلف بالغرائز من اللذات والذات
والرجوع والمجد وغيرها بخلافها في فعلها كذا فانه وصفه
وان كان المادى جازي في بعضها كذا في بعضه وهو المحسوس
بالذات من المادى وآخره ذلك كالمعلم وهو الرجوع للشيء
للازم وحاصل التاثير المحسوس والادنى وبها من الحقائق بل في
به تعريفه على العالم ان فيه مارة العالم من اسرار الراجح كذا
وصفاته بواسطة من يولي من يولي بالذاتية في
العظيم وهو من المجموع وما من رغبة كالجوع من باب الشهية
فان الشيء العظيم يشبه بالقوى لان في صفاته القوة البرية
بعدم الصفات التي على الضا فكل في الترسام والبرسام وليس
منه الرغبة او شهية التاثير من الاطباء اياه بالجميع البصر في
البصر كغير ما يصيبه هذا المرض فان خلا في الواقع هذا هو
منذ التفتد واما حقيقة هذا المرض فانه جميع الاعضاء مع شيع
فيكون الاعضاء راجعة الى مقتضى الغذاء والعلة كارهة له
وسببه هو مزاج بارد شديد في في العلة محمد في الحس الجذب
في نفس الغذاء ويتنا في اليه الاعضاء وذلك لان الاعضاء التي
يقوم بامر من العرف الجارية والعرف الحاسية فان العرف تأخذ

في الامتصاص حسب السور على في المعدة بلدنة وبلغة فيه ويقبل
 بهما فيعمل من العروق عند حذره بالبرق المغير لا يتغير ذلك
 مصروفه الغرم المتجدد لا في قوله فيغير فيعمله لا متلفه
 هكذا في سفر النفس فيه وليس المراد ما بين اي من ظاهر اللفظ ان
 القبل يستعمل فيقول في القتل والاكل فيقبل الطعام الذي في
 لاهل العيش في الدنيا متشابه في الامر ولا يملكه الدين بالكلية بل
 البناء في الدنيا بالكلية فيظهر ان ما في الدنيا من الحرام حرام
 هناك اكل الرقيم والضرع كما يقبل في النعم الذي هو من المونس
 الرخاء فيقرن سمان وسنن المحط بغير ان يحاط به تلك الاشياء
 كالقبول في الاختيارية بل سبب الملك في المراد ان القبل الشرف
 بمداينة الامم لا الصالحه التي تارة الملكات من جنة القبل بعض
 لذيلا في السببه لتلك الملكات كونه منسفة وفنا ينادى كونه
 ان جوف شهاب نبات ان في الجنة فيعاني ان اسها في القابل
 الله وابتكر ما في العالم المناخي لا في الدنيا الكبير ان كل ما في القابل
 الصغير مثال في سبعه الامم في ذلك منا لا مطلقا وبسط المثال
 بالقبول النقص والكل في ان وليست بجافين وفي سفر النفس في
 قوله بعد رفع الرقيم هنا بعد رفع اليك وهو الاول ويكون ان
 يرفع الى جوف رعدة ورفقة وبها الجوف عند املار في غطيه بين
 الافعال والملكات الحسنه وبين الذنوبه وكما بين الافعال السيئه
 ملكا فاما وبين الصي المولى الا بالهبة والنفاعه اما
 نقصان العزوه وكون شفاؤه في سفر العزوه حقيقة الحروفه
 تلك الغبطة العلى واستعداد في قوله الزعيه الا الشخصية
 من غير شين بول فاهل الشفاؤه الا واهل الجواب العلم
 واصحاب الاخبار بين اهل العذاب لا لم وكونها شفاؤه عطفه مع
 كونه

كونها من المؤمنين لان مرادهم الا بالام الروحاني لا سبيل في آخر الاثر
 فبعد عند الفلاس في الحروف لا يصحها الا لام الحروف في حقيقه
 المعادين وعملها باعتبار فعل السعاده العقلية المذكوره
 لما تبعه اليها شوا في الجمل المذكوره وهذا في حقيقه شفاؤه
 ايضا او لما في جوفه وكفى لطفه قبل بلوغ اشده ولا في
 الحفه مد كونه في سفر النفس بطريق هنا فالجوف هو المعاد
 وليكن في الدنيا الجاهل شوا في الجمل المذكوره فعمله في غطيه
 العلم الا على الفصل الاصول الحكيمه والاطلاع على القواعد الا
 او العرفه القصص الحاصلة بالراضات على وبقوله اهل الطريقه
 وتاثيرها على البران لعرفه كفيه التي يسبق السبيل وكونه في
 والوخط الحسنه وبارك في الحق حسن وزيو بالانسان في
 وملكه العارف اعظم من العارف لما كان وجوه فانيا
 في جوف الله ثم وكذا جوفه في جوفه او رانه او رانه وفي
 عليها جميع صفاته تلكه فاعبه في ملكته اما فاست
 بنا على عدم جوف الجبال وسائر القوي الباطنه الجوفه في
 وان كان في جوفه كنهه لان عملا بالحق في جوفه كنهه
 الا في الا بالحق الشخصية كنهه فاعبه في العمل العقليه الا بالحق
 العقلية والمفوضاته خال بعد من الكلا في الاوليات والحق
 ان الجبال في جوفه عن المعاد ولكنه مجرد عن الماده كما في
 في الجوف من مركب من بخار وحرارة وذلك لان المعاد الاول
 في هذا العالم الارضيه لهم في الجبال المنبسطه في الجوفه لا في
 السارف في الشرايط والاعصاب وهذا الجوفه صاين له فلا
 غرو عند في جوفها بالبخار والنفث بعد من هذه الاوليات
 من اعالي السببه مثلا في جوفه ان الجبال في الجوفه

الشيء الواحد المجرى من احوال هذا الفصل في المعلومين وجعل
 احدهما ان الاستدلال كذا وهو ضلوع واحد والاضداد الوجود في
 مساوي الوجود الشخصية فالصوت العينية واحدة وهي الاستدلال
 ان فعل بالصوت العينية بالذات العينية عن الماد من الصوت العينية
 ففعلها بالاسم ان امر بغير من مالم يكون من الطولية والارتفاع
 والتشديد الكماله والتخفيف بغير تأنيها ان الاستدلال انما
 يعبر استكمال في تغير الاستدلال كماله من الكمال والعلمية فتشغل
 على الملو على شئ زائد وهكذا في الملو الملو بالعاما بالعاما
 البدنية الباطنة الى الكمال والدرجة الاستدلال الى الوجود
 الاثار بالصوت العينية والآخرية مشتملة على جميع درجات الوجود
 العينية وفعلها بغير فعلها لا يستدعيها في الاما من باب
 الحدوث والتأخر بغير الحدوث بفعلها من جميع صور الوجود
 جامع فعلها بالصوت العينية بين الوجودين الاول في الفصل
 المتشابه الاخر والثانية الفصل المعنى المتفاضل المراتب ان
 هذين الوجودين من الثالث مع الاصلين الاولين للشعبه الاولى
 لان الصوت العينية العينية اعرض الصوت المنوعة ومن الصوت
 بغير التمثل والعينه كما قلنا كلها تدل على ان العار هو المبدأ
 بينها ان الاول من الاول وكذا لاصل التافاجا بان قبلها
 لم لا تشكل كالحج المضافا لها ومجرد من لا تخفى عن عينه
 وان كان متخاضا عن الكونين الصريين ويكون الصوت كالانفاد
 العر الملقب بها وكذا الثاني من الثالث لعدم الجريان وتخصيص
 العروية ههنا ما يجمعها من الكامل فعلها من التافاجا
 حقا وفعلها لا منبأ بها معية الفصل الاخير وايضا
 الوجود كلها كان في كذا كذا جملته ونعم قبل زلفت

او من حيث جعلت ما شئت جوبت حين استت قبل شئته في ما يدرك
 وراية فيه التوفيق امد ما دون بطي كما كره من كس جوبت ان في
 جوبت كره وكذا توغل في الجملة استت في الوجود لان السلف
 الوجود العقل ان يغفل ويبدل ان يعرف ويفقد والوجود والوجود
 بشي من غير ان يكون بحيث بالكل او يكون او جوبت كرهه الا فلاك
 والكون كره لعلك تقول ليست هذه من قبيل الصن الثانية التي في
 عالم المثال الاكبر والاصغر ان لا مادة في المثال املا خلاصه
 فالجمل وان لم يكن في فعله ككفا في الفعل المبدأ ان يكون
 بلا شركة للصوت مطلقا كيف والجوبت ان في الفعل بالوجود عند
 الثاني من هذين كلفك متخالف نوعا مع هذين كلفك الاخر
 مع هذين المشتركة العينية صنفه صنف كلفك نفسه في صنفه
 الخاصه وفعلها الحاضر فيقول ولا يبا ما قاله من علمه
 نفسه من ان جوبت الكل واحدة وانها باهي صنف لا خفا في
 ان لا ينفرد في القوة وتأنيها ان استعمل لفظ الاستدلال في
 القوة المتشابهة القوية السابقة وما نال في بعد سطر بالانكسار
 الجوبت بالاستدلال في فعل القوة وتأنيها ان استعمل لفظ الماد
 مريضين وهو الحق الجمله وجوبت في الجوبت بالاستدلال على
 بقول ان لا مادة قبل وجوبها ان رها الحق الثانية والجمله
 الامارة سابقا عليها سبها وما نال في هذين هذين من الجوبت
 غير سبها في يكون خصوصية العقل ينسب الى الماد العينية
 كما في الصريان حيث ان الماد الربطه تسند في المقادير العظيم
 التاميلت لغير ان يارة النعم من الصق العينية ان الربطه كيفية
 بها يكون الجسم سهل الانقياد والماد الدايمة تسند في العقل
 الصغير فيها لعدم تكلفها من قبول النعم من العينية ان الربطه

بعضها من بعض ويعتبرها متكلها وله امتلاكها وكذا الطبيعة التي
 التي هي الموصلة للأجسام أملا والمصلحة الدسفة للأجسام التي هي من
 بطورها وبها وتظهر في نظرنا أنها واحدة في ذاتها لا تفرق في
 التي هي من الحيوان العقلية والعقلية والحيوان السارية الالهية وهي
 تعتمد في ذاتها على نفسها وتظهر في ذاتها لا تفرق في
 من الطبيعة التي هي العقلية والعقلية والحيوان السارية الالهية وهي
 صفة الله من الارضين والسموات والحيوان السارية الالهية وهي
 والفرقة والبار والجد والعقلية واللاهوت الواحد المتحد
 لاجله انهم يكتفون فيهم من الوجهة الالهية المتحد
 بل العبادات وكانوا من المصنفات العقلية والحيوان السارية الالهية
 سيرة العبد والحيوان السارية الالهية والفرقة واللاهوت الواحد المتحد
 سيرة الملك العبد وهو فيهم وعندهم في الدنيا فاستمر
 الى الطبيعة والارواح والاشياء والاشياء انما هي في
 حقيقةها الا انهم والاستعداد اما هذا لا يصلح وجوب احد
 ان المادة في الدنيا لاجل وجود الكون والفساد وحمل القوة الاستعداد
 وهذا لا يكون في عالم الآخرة لا في عالم الوجود في الغايات وانقطاع
 الحركات وجميع التغيرات والمجالات والاشياء الاستعداد
 واستعدادها لا لا بعد على السموات والارواح والاشياء الاستعداد
 العالم بل في قوله والاشياء من هذه الآخرة والاشياء الاستعداد
 فالاشياء من هذه الآخرة والاشياء الاستعداد والاشياء الاستعداد
 الا انهم في الدنيا ليست باعدادها وليست هي في الدنيا في الدنيا
 تكن الحركات في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 لا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 ليس في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا

وبعضها الامكان الذي فان العقل الفعال يجرى به منشا الذي
 الما تطفئ ويجري منشا الذي العقلية الطبيعية والاشياء الاستعداد
 المشتركة من الطبيعة التي هي العقلية والعقلية والحيوان السارية الالهية وهي
 العقلية التي هي العقلية والعقلية والعقلية والعقلية والعقلية والعقلية
 على انهم في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 الطبيعة المتكاملة التي هي العقلية والعقلية والعقلية والعقلية والعقلية
 عندهم بل في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 والاشياء الاستعداد والاشياء الاستعداد والاشياء الاستعداد
 مستعدة ايضا في الطبيعة التي هي العقلية والعقلية والعقلية والعقلية
 القاطنة في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 التي هي العقلية والعقلية والعقلية والعقلية والعقلية والعقلية
 ولما كان الابدان الروحانية في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 صفة بعضها في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 وتكاملها في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 كان ذلك في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 مستعدة على القوة التي هي العقلية والعقلية والعقلية والعقلية
 الاستعداد والاشياء الاستعداد والاشياء الاستعداد والاشياء الاستعداد
 التي هي العقلية والعقلية والعقلية والعقلية والعقلية والعقلية
 المنعقدة من الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 بينت في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 وايضا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 اشرف لان تلك العقلية لاجلها وسبيلها في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 وان في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا

الحكمة العارضة التي هي من طبعه والله في السلسلة الترتيبية والعلوية
 الاغوار جعلت في كل العصور كذا الوهم من ان المومن وانما الوهم
 اخبره من جواهره من حيث خلقت وانهم في تلك العصور كل من كان في
 على طبعه ورواياته فانما كانت انما يحصل بانفسها والذين في العصور
 وكذا تلويدك بالروح وناسبتك بعناهم وتخلقك باحلالهم وتلك العصور
 كما هو ايضا ان علمية الوجودية عليك عبيدك ومن هناك في الدنيا
 العلم في العصور انفسهم وكما في العصور انفسهم في تلك العصور
 ورسالة والحق المحرر من عبادك واما انك انما في العصور انفسهم
 بالعلم والرسالة بالرسالة واما في الامور بالامور والحق في العصور
 وهذا واما ما هو عظمك من مقامك انك هي من مقامك في العصور
 وطريقك الذين هم من شرايعهم واما في العصور انفسهم في تلك العصور
 وتخلقهم واما في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 خرج من الامور علم الله في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم
 الرتبة في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 الامور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 ومنها في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 الاقدام العظيمة ومنها علم الله في العصور انفسهم في تلك العصور
 جرت وكما في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 ومن هنا في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 محضاً ويجوز ان يكون في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 الرتبة في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 يتعدى في تلك العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 والمراد بالحق في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور

الحق

لان الوهم في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 بعد صدقها من المراتب بالصدق الرجوع بعد اخذها من الوهم
 كالحق في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 الرتبة في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 وهذا في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 والصدق في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 حتى نقطة العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 العناصر في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 وعالم العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 هذا في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 ماضي الامور في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 والمراد في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 لا يكون في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 الى الامور في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 الى العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 طالعها في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 ان طلع في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 فكلما في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 يفعلون في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 فاجتنب في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور
 ان لا يكون في العصور انفسهم في تلك العصور انفسهم في تلك العصور

وكرامة العبد لقا الله عطفه بالرحمة المحذرة وعدم طلب الوجود
الاطلاق والطلب رجع كمال احسبها وكرامة الله رفع وجوده وصفاته
من جملة المحقق رابع فاما مظاهر رابعه فخير العبد لقا الله طلبة
الزوايا بان اعماله خير الحق اليها صرا كان مظاهر اللطف مظاهرا
كما يقول عاشق من لطفت وتفرقت بجد وحملة لقا العبد هذه اربع بابا
وجدا فيقول الطالب من افعال الدرك والدرج والحق الغاية في القول
اليها وايضا محبة العبد لقا الله خرجته من ضلالتها من الخطيئة بنفسه
بدون ضلالتها واستغفلا وجوده في الحق ومحبة الله لقا العبد
استمال وجوده بوجده في الحق على وجود الكثرة ووجده في وجود الكثر
في القابض بل في الباطن بان عن من احاطا الله بها لا من الاق
الابد فحقا حقيقته في الباطن بان في الازل القابض وكرامة الخلق لقا الله
من اعمده خرج نفسه من عالم الحجاب وكثرة الهيات وفي القابض الاخر
هذا فيه ذكر مظاهر حق الله وان كان في باطن اعماله وغيبته وكرامة
العبد لقا الخلق فاما رابع كرامة الخلق فحقا حقيقته ووجده في وجوده
اعمالا وسلاطنة في الحق مظاهرها في هذا في كرامة الله لقا الخلق
عدم دخول مهيته كانه ليس المهيته المبرورة والاولا للمعرفة في غير
الوجود الذي هو حرم كماله عطاء وجعل بالذات كانه حقيقته واما
حقيقته عدم الالاه من الوجود والعدم وهذه الكرامة في الجملة والقابض
كافر الخبيث ويوم يجتمع الله الى النار وجعل في قلبه بساط
من لقا العادة وهي الاطلاق وكرامة الصوفى من افعالها حاسن في الله
الكرامة بالبال للفاعل والمفعول في رضى الخبيث في الاصل الى
في الدنيا لان تلك كرامة من هذه ناصفة تلك والعالم والادنى
سبع واحد وسبعة التي منه اولى بنفسه الا انها قد اقبلت في
لان هذه طبيعة ظلية مركبة مشاهبة وبلا امتثال في رضى

[illegible]

الى الامم والمشرق والاسلام والى بلادهم والساعات والقداني
وتعومها وهو المشرق بينهما نهارا والليل لا يحق له خارجا فاما
مع عدم هذه وتغير زمانهم في رواته من الله والى الله واحد من
الكائنات فيجب ان يكون الله تعالى متمثل على شدة التجلي الى ارضه في
كل يوم وساعة وكل يوم في شأنه ان حصل له تجلي في كل ساعة
عازقان هو من مريد كنهه فاعرف هذا الزمان واعرف زمانا
العبادة وهو السمع بالامر لا يبر فانه مع كون مقدار كل يوم منه خمس
سنة فاجتاز السعة لم يفتد كساعة واحدة بل مقدار رطل الخبز في رطل
كل الزمان والوصف في الغاية الى الغاية ان من عند الله
بالساعة فانه ساعة واحدة شخصية بل كل ساعة هو قريب وكذا
جميع الامكنة التي اعمده فيكونت فاعلم انهم متصلون واحدة وبعد ذلك
سواء كانت ايضا منها النجاة الى النجاة حاصل في كل ساعة في كل ساعة
النجاة الى النجاة في كل ساعة الزمان وهذا هو المراد بقوله في كل ساعة
الا ان في العجوبة فان ان العرف قد من اواخر المصنف وقد من
السميل ولما كان جميع ابعاض المصنف والسميل هكذا عرفها بالانوار
في كل ساعة اتصال الامكنة التي في كل ان في كل ساعة في كل ساعة
عرفت حكم الاتصال في الزمان والمكان فاعرف في الاخر فانه متصل
لا في الموضع لان مع الان في الموضع في الاثر والابا في الموضع
والثقبلة في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
ارضا واحدة في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
وارضا واحدة في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
مع سعة الغير المتناهية بالفضل لان ذلك العالم ما في العالم في الموضع
هذا الزمان وهذا المكان معطوف هناك فالعقبات وسلسلة
مجموعها وعما الدهر في كل ساعة يكون ارضي الاخر في سعة وهذا الاثر

المعاني

المعاني في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
والاثير في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
زمان الاثر لان ذلك لا يشاء على الحد في كل يوم على ساعته ونسبته
المعنى في التأسيس في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
شعره الملا في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
شاعرية الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
العقل في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
الغنى في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
الشمس في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
استمداد في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
ما كبد في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
بعد ذلك في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
سيرة في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
اشارة في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
الانوار في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
الحرف في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
والجبهة في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
الاول في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
من الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
ربط في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
خلاف في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
الزمن في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
الحركة في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
انما في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع

واسانف الاربع لاسما لله سبحانه على يد به بن لا يورح كذا به بن
 به بن وسنواهل الفسوخ والكشف بالمال او الشيطان به بن ان مادة
 افصح الملاء والملاء واحد بل الملك بكسر الهمزة والميم ملكة والملك سلطنة
 وصغير للفريل الكلة ايضاً فاننا لا نذكره كذا الله نعم كالمكان فان تكلم
 الله مع الغلبة فكذلك صا ومن ملكات ومرايه من الملك والشيطان
 فلا ينافي في حق الناجين بعينه لا و كذا ومن خصص في الشيطان في
 كلامه لا يورح نعم لربنا على ما هو صا من سبيل الله فان الانسان
 كانهما للكلية فلهذا العزة والعفة والطهارة عليه الشيطان
 للكر والشبهة والكر على سبيل الجبهة والجمعة فلهذا الشيطان
 واما في قوله انما قلنا ان كانت نفس واحدة ملكات و
 كيف خلق البشر بوجه نوبة في قوله ان نفس واحدة لها ملكات او ملكا
 وكما من ملكات في قوله وهذه خلق النار بخلاف النار ونفس
 صالحة ملكات جسد خلق النار بوجه شبيهة في قوله ان نفس واحدة
 لاجل الجسد والتكلم بالانفس منه الضميمة والميم فالنوبة في الجسد
 ان تكون الانا بوجه نوبة حيث لو شاء القلان على ذلك النوبة جعل فاننا
 شغقت بنور العزيمة في ذلك النوبة في قوله ان الله يفرج سائر
 وذلك بليها وهذا النور بوجه الانها ويدل بوجهها الخالصة في
 بوجهها النورية ونهت وهكذا الكلام في قوله ان بالانفس الى خلق
 الملكات الاوردل ومن هنا و به حجة لا يورح بها سبيل
 وفي كلمة توجب الترتيب بالنسبة الى الملكات العبرة والمبرطة بل
 محمودة لها انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 لا يورح بل والصورة والجوهرية في قوله انما سبيلها ونفسه
 فيج انما جعل في ملكات من انحراف منها في العمل فنفسه الى الملكات
 المحصورة كالمكان في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من

فيما حصلت بالحرارة في ان ما ذكره من صاها في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 وفيها ما يصح في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 ما ذكره في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 والسيار من جسد الشيطان من مكره وعلوهما وجره من سبيل
 انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 من هذا وغيره وجعل من الكافر هو الملكات في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 الغريب الكبر ما بها لان كبرها الصغر ما ذا الكبر في الكفر ما الاوردل
 بعد الانا النجاسة واما الكفر الى بعد الانا النجاسة في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 الرتبة في سبيل الشيطان في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 اما الميم فلكون الميم في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 العفوة والصدق في العمل وقدم من الزمن لا يستعمل في الاماها
 فلان نفوس كتاب على الجسد في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 نفوس كتاب نفوس النجاسة في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 انما الميم اما صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 جميعها وكل من الترتيب اما صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 وعلى ان تعدد في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 بالكلية انما صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 امتدادها لا يورح الله نعم من اتصال شغل النجاسة في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 فان وصل بالانفس في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 اخلاص في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 الكتاب واما رتبة في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من
 الجسد وخصه بانه الجسد في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من

كان في الاحاديث ورواها
 بعد ذلك في قوله انما قد صاها الاصل وهو العلم والفرق في الصلوة من

والوسط ثلث قبل الكلام الصبي البريئة التي الصبي الاخرية وتكون
 من الصبي الاخرية الى المعاني الضيقة وتكونها من المعاني الضيقة
 الى المعاني الضيقة كما ان الكبري عظمها جميعا المعاني الضيقة في الله
 والفا بالله ويبلغ الكل الى المعاني الضيقة فان الصبي الكبري عظمها
 لوصول الكل الى غاية العبادات الى الله نصير لا شيء وكل ما في الارض
 الكبري عظمها نصير في الصبي عظمها في الكبري في الارض في الله كما
 مودة الانسان الصغير في الارض مودة في الله وان كان بينه وبين
 الكبري عظمها الارض في العبادات كذا وكذا واحدة كذا في الصبي عظمها
 عظام به الله وكذا في الكبري عظمها في الصبي عظمها في الله
 القوي وفي الكبري كبري في الصبي عظمها في الصبي كبري في
 الله الذي كاشف العالم الصبي عظمها في الصبي كاشف في
 من القابل للصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في
 القوي الى ان يبسطه بعد استكمالها وايضا لها في الصبي عظمها
 من القوي فالقوي كالاولاد اعرف ان الاولاد اعرف في الله
 هو الاولاد من الله كبري في الاولاد من رحم الطبيعة ولما من
 ارحام عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها
 كما ان الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 ولما قال الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 لم يتكلم عليه الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 بعد ذلك الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 الذي في حق العالم من ان كان حاله في الصبي عظمها في الصبي
 في كذا في الله مودة في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 الذي مودة في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 الاكل ولم يكن في الواقع الاكل مودة في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي

...

بالاحكام والى ما علم في الوجوب والحق في العبادات الاكلية في الله
 الوجوب وسواها في الله واستشعر في الله اولاد في الله
 الحق في الله عظمها في الله عظمها في الله عظمها في الله عظمها في الله
 والاراد في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 المراد من عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 العظم في الله عظمها في الله عظمها في الله عظمها في الله عظمها في الله
 والحق في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 ساكن في الطبيعة عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 كالانسان الكامل الى الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 الاول والثانية وان الحق في الله عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 بالانسان عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 بها وهو عظمها في الله عظمها في الله عظمها في الله عظمها في الله عظمها في الله
 كلها عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 العظم في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 الصبي البريئة والحق في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 لا يملك مثل الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 ومن العبادات الى الانسان في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 الطبيعة الى الانسان المكونة في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 منها عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي
 نصير في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي عظمها في الصبي

لاظهار المرجع والمازى لظهور القيمة والاصحبة فيقبل التوحيد
 فيكون توحيد المحدثين من اديان الاولين والاولاد والوحيد الحاصل
 والمختص بالاحصاء مع بعض اديان التديان والاشد لا قبل الزيادة
 الذين قالوا الصبح خيتم سفر القدر فيكون كنه من ام وعلم من
 عالم المراتب والاعمال والاعراف فيها والاعتدال الاعمال المعروفة
 المظلمات والاحوال ومطالع الزمان والجلال على الانفال
 عن زواجر ويغنى الحق العالي كما قبل عليه حيث صاحب الجلال
 جمع الجلال والقدرة وقد ورد ان شخصه لم يزل في الاله فلفظ
 بوجه بطلان الاله الله مخلصا بوضع يوم القيمة ومطالعته من
 سبل من اعمال التخل سبل بين النصف والعرب وخرج على جميع
 وقطع الحديث العالم والديان بلفظ الصبح لا ينافيه الا احوال
 من الحديث لان هذا الاحوال باعبار لفظ وان الاسم غير الصبح
 التي في وجهه وعدم الاحوال كالصبح باعبار حقيقة وان الاسم
 السويان وجه النصف وعمرانه باعبار لفظ هو لان لم يزل
 ختم صيرورة لا فم عبطه عالم وفن اشرك بعلم عالم
 الحظ والتقدير نظامها من التكاليف والرجوع لا قبل على العبد
 وجبة الرجوع كاشفة عن حقيقة الرجوع وطريقه لا لا يرفع من
 من ماضيه وهو رتبة واحد من الرجوع كذا لا يرفع من ماضيه
 لا من انفسا الطهارة باسقاء جميع افرادها ورفع النصف جميع
 ويرأيه والحق انما هو من لاج المادة فيثبت في الروح المظلمة
 وعالم التال في الالواح العالمية والاطلام الناعمة وفي علم الله تعالى
 المعافاة في سلسلة الزمان مجمعة في وعاء الدهر وان كلامه في حق
 بالصور ومن ان كل قضية مطلقة عامة وعقد فكل لاج من
 الظواهر ان علمت ان لكل ممكن جهة زائدة وجهه ظاهريه والاول

عالم الدين بالانسان فاعلم ان
 حبل الاعمال الظاهر والباطن
 النصف والبراز ووجهها
 ٢٤٥

وجهه الى ربه والثانية وجهه الحقة والتفكير من سنن السنين
 معك ذلك ولا سيما ان السنية شدة الشرح في القضا الا بالعرض
 بل ان القضا وبسما عما دخل فيها بالذات وما سلبها بالعرض فلهذا
 انما اعلام سنية لا بمازى وهاشني وجهه وفي الخارج والذات مع بطلان الله
 سبل في حستان اي بكن وجهها الظاهرية وانما فيها الى انفسها
 وبها وجهها الزائدة الى الله فان كانت وجهها بالجهل المركبة
 والزمان وشبه الخريفها فظن وان كانت عبادات كالجهد البسيط ورك
 الصلوة والذكر الجوار وضع الزكوة ونحوها فاعلم ان هذا العلم ملكات
 لها حظوظ ضعيفة من الوجه ولا الغلبان ما يظن على لفظ الشرائع
 يعرف المعروف قال السقيم الحظ السقيم الذي عطفه من العلم
 الحاصل له سلكه الا بغير من الوجه في الكثرة والذكور في الوحدة وال
 السوية والكنة بين النبوة العربية من الحظوظ العربية والنبوة بين
 النسبية والنسبية في عين التوبة من السقيم والنسبية العرف والاشبه
 الحرف العربية ومن السقيم الظهور في عين الحظوظ من وجه الظهور
 والعدم في العرب بحيث يزل بين الال وقاب والعارض في العلم هذه
 ونحوها في استقامة العقل النقي وما العقل العرف فاستقامة العقل
 النقي شأنا الى المستقيم والسر والحق والحق والارادة الخفية من
 الحظوظ العربية فاستقامت امرت والعقل اوسع لا يحد بوجه الصا
 ومن العقل الشرائع الكبرية مثل من منع عن الطواف الوجه والذات
 عليه مثل من لم يزل الحضور ولا يحق وبغير ذلك فاستقام وان
 منكم الاوان وما كان في الدنيا وقناة الطهارة والكل ووجهها
 جاز العرف وفي العصر خزانها وهي عامة ان لم يزل بها اليهم وبها
 محالها الطبيعة والارزاقها بالظن فالديان في ذلك الثاني
 صيرته فاذرعو الى السجين اشارات القول فيهم من حيث كانت

نعال عطل العالم
 من الصانع ٢٤٦

الاحقر الربوبية وهذه الحقبة واسعة سبعة عشر سنة فها كانت
كل كل محاطة لها به الفانيات وصغر المبدأ الذي هو اسماء الربوبية
واسماء الربوبية فخرج اهل الحق اسماء الربوبية ومخرج اهل الحق
اسماء الربوبية بل زادت المحطة فقول انه الظاهر من اهل الحق
الى الحق الطهيرة والحق في وما في الحقيقة فخرج اسماء الربوبية
واسماء الربوبية واسماء الحق واسماء كل ما خرج من هذا مجموع
عليها وهو الحق المطلوب وتعلمهم من غير هذا ما اراد الله
الان في موافاة الملائكة الى الخلازم وفاني الملائكة من الحق
الصغير المجرى الحق الموجهة الى الملائكة الى ما في الحق
الاشرف الثاني لهذا الاشرف في المناجزة والاشرف في الملائكة
فالاول من الداخل هو الملائكة المصيبة للافعال بسيرة الفاعل
على وجه الدرة لاصلا لدرجة الى الصواب بل الفوق جميعا باعنا
وجوهها الى الله ثم من الداخل حتى تصلح فاما اسماء من الحق
الربوبية واجتماعها بالحق الاخرية وقدم الفرق الى ان
واحد منها الى الحق من الحق وهكذا قوله بالربوبية من
ايدفع وسائق لانها الملائكة التي هي مع عدم اختصاصها
لن تتعطل من عالم الحق بل الحق ان لم يكن من عالم الكرام فانهم
الملائكة الملائكة وهذا كاي في الربوبية وفيه حكمة مع وجودها
في الاصل في قوله ان الملائكة سواها وفي الربوبية وعندها
سبعة عشر هي وجانبه الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر
لعالم الطبيعة التي هي يا ربه من الملائكة العالم الكبير والعالم الصغير
فقد بين الذين الناس انهم سبعة عشر الفري السبع السابعة
والحق من الحق والحق والحق والحق والحق والحق
كتاب الحسنة والحق والحق والحق والحق والحق والحق

ص

معدن الحق وصيها سبعة عشر سنة الملائكة وغيرها لان هذه الزمان
حركاتها هي انما معلومة لها العلم بالحق من العلم بالانوار
المراد العلم بالربوبية لان الحق الذي هو ميارس الاحمال انما هي
الحق الجوف فالعلم به هو الملائكة من الحق والحق والحق
الخاصة من الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
ما في علمه في كل سنة امرت بانها الكرام الكرامين فالحق
مراد ان كذا في انما اصحاب الحق لا يسمون بكذا والحق من
الحق ملائكة يعلمونهم الحق والحق والحق والحق والحق والحق
على الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
خاتمة والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
فما لان الملائكة ملائكة فريضة وهو وعد وفان يحدب
بفضلنا الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
لانها هي ان الحق من عدم من رتبة من مراتب الحق والحق
لربعد من مطلق الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
خاتمة من الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
لانها في علمه وفيه حكمة وفيه حكمة وفيه حكمة وفيه حكمة
فما لان الملائكة ملائكة فريضة وهو وعد وفان يحدب
بفضلنا الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
لانها هي ان الحق من عدم من رتبة من مراتب الحق والحق
لربعد من مطلق الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
خاتمة من الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
لانها في علمه وفيه حكمة وفيه حكمة وفيه حكمة وفيه حكمة

يوجد الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
لانها في علمه وفيه حكمة وفيه حكمة وفيه حكمة وفيه حكمة

خالق على العلم والمعرفة فقام في مع الله وقد التفت في الاستقامة في
 الواقع ومنه نرى ان يكون الحكيم منوعا للصحة في انبياءه شيئا فاما
 اسم على نبيك ويطبقه ويطلبه الحق لا الحق الذي يصفه من غير شيئا
 على وجه الشاكلة انما هو كاشف العبد بالحق والعقل بالحق والعقل
 وتاثيره في العقل والعقل هو العلم من باب تعليم العلم بالحق من اجل
 الاحتكام العقيدة ولا راي في ذلك لان الحق لا يقبل التعليل كسائر القائل
 الكسوف وما يتوقف عليه من حجة الصانع وعلوه قد رتبته على علمه بالحق
 على ذلك كما في من ذلك طرف مقام الخلافة المطلقة بعدة على علمه
 نعمها واحد فليست من ذلك من حيث هذا النفس من العلم بالحق من حيث
 من علم الحق بالحق من حيث العلم بالحق من حيث العلم بالحق من حيث
 وتوهم الكسوف لا يلزم ان يكون من ظهوره بل من وجوده وعلوه علم الحق
 في علمه من حيث العلم بالحق من حيث العلم بالحق من حيث العلم بالحق
 الا اننا نعلمه ونفقه بها او نعلمه بالحق لا اننا نعلمه بالحق من حيث
 جعل العلم بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
 برحمته العزیز العزیز على العزیز العزیز ويعلمون ان العزیز العزیز
 يوجد عندنا نظارها لا نعلمها من اهل الباطن ولذا كان الذين الكرم
 اهل العزیز لا تشاء على الملاية العزیز العزیز على العزیز
 العزیز العزیز او صاحبها من العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 من من الكائنات قبل من له في المواد العزیز العزیز العزیز العزیز
 العقلية من العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 ان في نفسه اور على سبيل الحق العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 على ان لا تقابل بل المناهات الصادرة اية رايه على علمه بالعزیز العزیز
 هذا لان اوردك الحقائق العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 جوهر فعال عقله عند علمه والاعلام عليها لاجل الاتصال بالنفس بها

فيكون لها خواص كطريق فان النفس العزیز العزیز على علمه
 من كاشفها واورا من كاشفها اما ان كاشفها من كاشفها لان العلم بالحق
 والملازمة - لان العلم بالحق والعقل والاعلام فانها صوابا طرفة
 من كاشفها يعرفها انه كاشف لان كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 بالحق من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 كان كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 السببية الانقسام على وجه الترتيب بين النظم الانشائية لتكون
 في الزمان ان بين ان العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 اذ في ما بينها اما ان يكون لاجل الاتصال بذلك العلم بالحق بالحق
 كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 وضعها العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 فان لم يكن بل اتصال فوضعت الاحلام او ما يعرف بها فان
 كان بل اتصال به وهو في النوم فاما نبت عليه او جرمية فارتش
 عليه فالحقيقة ان من طبعها الحقائق على تلك الكليات
 جرمية تنطبع في العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 يكن اتصالها بالحق العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 طبعها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 وشاء هذا النظم انما على وجهها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 حاجة الى العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 بد ما بالحق من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها من كاشفها
 واما العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 فان العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز
 حادثة الخيلة بالحق العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز العزیز

وغيره له فمذاهب الروا والمناجاة الى الله وهو خليل العالمين
 اذ الجميع من الصغار المنفل اليها الى اصحاب المنفل منه وان كان ذلك
 به وصوف البقطة طار به يعرف فيها الخيلة وتامعها المتطاسبا
 وجهها كان وجها صريحا والهاما صريحا صريحا جين الى الاول
 كرفيا لا يقصر الى المعبر على ذلك بل في البقطة بنزلة المعبر الى
 ان تعرف الخيلة تعرف ما مناسبة يكون ان يعاد الى اصلها
 انصرف الى الاول وان اصعد الخيلة والاشغال والمعاذات جين
 لا يكون الرجوع الاصل فلا تدور لها بل تنبه المناجات التي هي
 الاصل وقد ذكرنا الاضغاث الاضغاث اسبابا ثلثة الاول ان ما يدور
 الانسان من الخيرات الحسنة في معرفة في الخيال عند النوم ينقل
 الخيال الى الحس الشريك فيشاهد بها جسمها او ما ياسبها والآخر
 ان الخيلة لا تترك صور انقلبت الى الخيال ثم الى الحس الشريك والآخر
 انه اذا تغيرت الروح الحامل للخيال تغيرت اصحابها بجسمه فمن
 على جسم الصغار حالها بالاشياء الصغرى والنبات ومن على على
 من اجرة السوء حالها بالاشياء السوء والديان ومن على على
 البرح حالها بالاشياء والاشياء ومن على على اجرة الرعية حالها
 بالمياه والامطار ومن هنا شدة الشبهة قبل الاصابة واخر شدة
 الاشتراك والثاني كل في الصغر من جهة له واشهرهم من
 لان الثلث كان ضمن الضعف الجميع والرجوع فيكون ما في عند
 المنام الى قوله وثالثه ظاهر في الادب والاعلام من الاشياء التي
 اليهم في النوم فيظهر لها من الاخبار والاعمال الخيرية والشرية
 ففي الكلام اشار الى ان الهمم وان كان اكثر من هذه الاشياء
 ظاهرة في اكتشاف الحقائق والاشياء الحكيمة والاشياء الاولى فاحسب
 قوله وعلم ان نفع المجازاة عن قوله وثالثه يضع الهمم في
 الخيلة

اللا يحق فثالثه يكسب العيوب يحصل ونحوه والثاني ان
 ما هم شهودا والهاما قد يعرف فيها بان الحسن توجه الى
 الطوبى ونظر بالحد الاوسط ونحوه لا كما في الفكر فيه حركة ونحوه
 للذين عرفوا بغيره لا وسط والهام وروى المادد الذي في ذلك
 الى الدنيا انما لا يطلع معه على السبل الجيد الى على فبقية
 وحقيقته كلها واما الخيلة فيطلع الكل ولكن بالقانون في
 الوضع والتميز ومشاكلة الملك الصمد للصمد العلية
 مشاكلة حقيقة الملك الوهاب لاسعة واما طار العوالم النظرية
 العلية لا في شياصه في حق غير بل في رايته وقد سبق لنا ان
 ولي الله ثم علمه شدة العرف فيكون صورته صريحا في جميع
 زعم الذي نازل من الباطن على حده ما لها حقيقة تلك الحقيقة
 ومشاهدة العلوم الحقيقية والحقائق العظيمة في الكتب العظيمة
 العصرية الجيدة المسوقة الى النازلة من الباطن فاما في الباطن
 العلية في تجربة التي بين طليها حظ عظيم بل قد يحصل في
 التجربة الاخرى فيحيط عظمة به في هذا النوع في الصغرى في الصغرى
 ان الشرب من العبد في السبل طار الاشياء الانه وانما هو السمع
 المصير كاني سمعنا انه كانت الالهام من وراء حجاب الاشياء
 وضعف فيه النسبة الى الوحي والاصح ان يكون بشهادة الرافعي
 المذكور والثالث وهو ان الرسل اوصت تعليم المعلمين كافي الصغار
 لان المعلمين اشعة الرسل كاد به سلطان هذا اصل البيت فاذ
 ثم وجوه العالمين انه لا تعلم فيقول هذا الكلام يدل على مقدم صف
 العالم على صوة الانسان والهام انه على وقوف فواعدا الحكيم لها
 بالزمان وان كان فيهم الانساق او لا تعلم ان كان مقدم بالشرع بل يعلم
 بالذات مقدم الصغار على المادد والصورة بالنسبة الى الصغار

لا شائبة ما يوافقها عند الاستدلال على كماله بل لا صور للعالم الا بالانسان
 فهو ليس المراد بالواقعية والسلطة الحقيقية بل السلطة العقلية
 الصورية كما هي في الاول كان العالم جارا ثم كان نبلا ثم ملكا ثم نبيا
 ثم خلق الانسان وخلق صورته انشاده الى ثمانية عالم اختلفت فيه
 من عدم خلق عالم الامر وما لم يعرفه فاعلم ان من الله الى الله صورا
 متعددة على صورها والصورة واسمها باستعدادها الكلا او
 التعريف قوله فاراد ليس المراد به الارادة الحادثة ولا الله تعالى
 بل هذه الصورة بيان للخلق الاول وهذه الارادة كادارة الانواع الاجز
 عند المشايخ الصوريين في ذلك الاول كما انها علماته وعند الاشراق
 الصورة الحقيقية والاشراقية في ذلك العلم ان الصورة علماته هي
 مستقيمة الاصل فما به وعند العراقي اسماء الله الحسنى في المرتبة
 الواحدية وواجب تجريد بالذات والوجود من جميع الجهات واسم
 الجلال لان الانسان كلف الصبح خلق الله فاسم الله من حيث خلق
 للاعبان الثانية والاول افضنها فيما لا يزال وقوله وثانيا عن
 لان اسم الآخرة واسمها على وجود النفس الشائبة كل قبل الدنيا
 والآخر حال ذلك وفي الشئ قد بدلت من طاعتها وحياتها ان
 بعرضت خلقه ووزع على طاعتها فمشت لان الانسان اذ كلف
 والمعارضا الثانية والاختلاف الجيدة صار نورا وجنانا وهو
 اللطف والاشياء لا بد ان كانت الجزئية الظلمانية والاشياء الحجاب
 والاختلاف في الدنيا صار نورا وجنانا وهو مظاهر النور قد مر
 على الوجه لا يشك ان هو واجب الوجود ولكن بعددته الفعلية
 ولما عليه مراتب حتى فاعلم ان القوى المعروفة والمعارضة
 الا فاعلم ان الله ثم ثانيا فاعلم ان القوى المعروفة والمعارضة
 فيها الحروف الاثبات فان النفس الضالكية بما هي نفس مرتبة فيها

ط

فصورة ما هي في النفس فثبت فيها النفس على سبيل الاتصال ويحدد
 لاقتال وقد خلق من عالم الطبيعة اقل من غيرها ومرتبة العلم
 لا على سبيل مرتبة الاقلام العقلية الحقيقية التي هي الحقيقة المتأخرة
 ولا النفس الكلية لان الجبر انهم يوردون انهم في الكليات العقلية
 وهذه الصور التي كلفها هذه الاقلام مرتبة قد ربه فالمراد من
 الجزئية الضالكية لكن لها اعتبارات فاعلم ان المراد بالكلية بعد
 الاعتبار هي اربع الحروف الاثبات كاطلا واعتبار بعلمها بما فيها
 وهي بعد اعتبارها بالانتماء هذه النفس من كبرها وفي هذه الحروف
 الفاعل والفاعل واحد لان الحركة الجزئية واثباته والذات لا جعل
 الفعل بمعنى الوصفية يتبع مع الفاعلية بحيث الحركة من الاسماء
 ان فعل الحركة والفاعل والفاعل في الحركة والاعراض يجب اخلافا
 وفي الجبر لا يجب اخلافا كما في لزوم الذات ولزوم الجبر
 لا يرتفع احد انما وقع كالارتفع من مرتبة الذات من مراتب
 نفس الامر لا يرتفع عن مطلب نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة
 بانها جميع الامور وانهم علم الله لا يرد ولا يبدل ان الله ثم
 عباده المتكلمين هم النفوس الضالكية لان الارادة لها سبب ارادة الخلق
 فلا تحريك والارادة لها الآباردة الله والحوادث والآخرة الاله ان
 لتبطلها هي وسهولة بل عليها مشهور ومطهر من صورته في كلمة
 الكبرى وهي ان يكون ذلك بكونه فعل الحق فيشبهه من راي
 وهو مبدل الله الصالحين فان من ارادته وكل هبة العقلية
 اذ هو ومن هبة الطبيعة تحبب لهم لاشياء في الامتثال وانهم
 من راي باوهم وينبغي من مناهيهم ان يكون لهم ارادة الا ارادة الله
 ولا كراهة الا ما كره الله عند انهم لم يهوى مخالفة ونحو الا
 الطاعة فانهم مستهلك في ارادته ان رفضوا الحروف واستلوا

وفي الدنيا ليس ثعلبها كثر العباد ما رزقنا بنفوس شاملة
 عاملة ونفوسا خاضعة لمرئيتها حبس الاول والآخر سائرنا
 نفسا قاصرة ان قولنا الهالا الله صريحا في الدنيا وهو
 الشارح اليهم يقول نعم انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
 عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الزكاة والعقار ومن وفي سبيل الله
 ائمة السبل وفيما التوراة ريعه اى ريع العشران الضمان لا
 في الذهب عشرون مينا وفضة مائة وربع عشر مينا وبنار هو
 ركوبة والفضة الاولى في العينة ما تادوم فستر عشرون درهما
 وربع عشر مائة ودرهم وهو الفل المخرج في الزكاة ثم لا يجره شيء
 يكون عيشه عليه اما بعد الهوى فلا انه اطلاق من الزكاة ويخرج من
 التخييل الى الاطلاق اذ هو غير مكره في عدم مدعيه من شيا
 صلح على ان لا قبل بالزكاة طلب وصلحها وبيع الزكاة لها
 من عندك تنق واما المال فلا قبل بهي فها هو من كذا حيث كان
 كونه من است ماله ما وفي الحديث القدسي لا تجعل الراحة في ترك
 الدنيا والناس يطلبونها وتعلمها واما الادل والنسوة في كاف
 امير المؤمنين مريع ذكره في الحديث فادع الصبا ومعه من
 واما الولد فقال الله نعم انما امرى الكمال والادام فنة وانا الله
 اجر عظيم بدو هذه الفري التلث او في الشوق والعقب
 وفي الزعم وشارح الزعم يقول وحين اطلب ان في
 المكن اى المكن بلا مكن بمعنى الفقر وهو الوجه الخاضع
 النعم تقوم وجوده باوجاب الوجود واما المكن بالامكان
 المشهور وهو وصف المهي فمعه ومن النعم لان حيثها لها
 حيثية عدم الابعار الوجود والعدم فلا استجابة لها مع
 قوله وقول النضر ثمانية الا حفظ المرنس والى من في النفس

كثرة

الجزء القويبة وفي الفعل ما صول مولا في ان سطر فقرة الى جوارث
 الخفية بعومها انما الوجوه به سبها هذين الوجوه من معرفتها
 الله في علم معرفته بالى ان لم يعرف الله فاما لم يعلم انما
 بالصورة انما من الحديث الشيف العبدية عوهم كنهها التي
 فان العبد الخفي لا يملك شيئا لا الرجى ولا صفات الجوى ولا انما
 الرجى لا في العقل العبد لا يملك شيئا فكلما والعبد لا هو معرفة
 العبد نفسه ومعرفة كانه كذا الالهية والربوبية او العبدية وانه
 مستخرج ذاته فربطه بالعلم ومعرفة المعوم بمعرفة التو
 معرفة المعوم اى يكون الى سبها شارة الى وجهه في المعنى
 بعد وبقوله يعرفون بان ريع العباد هو العبدية والعبد الخفي
 لا يدان بكون عبد خفيها بالمعنى الذكى فلا يدان بكونه من غير ان
 مقام الظن بالحق الخفي المقام الضل باخلائه ومن مقام الظن
 الا مقام الحق وهذا حق العبدان الشهود على المعنى
 والحركة لا يكون الا من حقا في انتقال الكليات فان التكرير
 بركب المطالب الى المبادى ومن المبادى المطالب فلا بد من زمان
 لتمام العمل يحصل الاستكمال فافضل الاعمال او اعزها
 والساكنة والامكانية فاليقان والصدق بالمقنات ادخل
 وحفظ المعرفة افضل ما يحفظ به المعرفة الذكر والفكر وانهما
 واسما الفكر والعقل لا سبها ان الجاهل هو الجهل فافضل
 به على الحق الايدان والحاصل ان ههنا ثلثة مرتبة ما يحفظ
 به المعرفة على الفهم وما يحفظ به فواقع المعرفة وهو ما يحفظ
 به المعرفة على الايدان وما يحفظ به الاموال ما يد باب
 معرفة الله ثم ومنه سبها به الذكر والفكر كسب طر المتكلم
 الحكيم واهل الكتف والشهود الا من من مكره كلو فاعل

القبول وعامل الحسنة في التمتع بالنعيم الاستدراجية والقسوة
 من جهة كافي الربك للكتاب الايسر من روح الله العزيس انما
 سمي بهذا لانه ارحم كذا بالاطلاق الغير محسوس اليقين صلي عليه العج
 السوي من جهته كان باين هذا مثلا ما في الصفة كايين باين والفتنة
 باين عن العبد فضلا عن المثلث فضلا عن الحل مجرأة عن
 النبات التي هي بعض الغربة وابية مجرأة عن الحكم والعلل التي هي
 فيها واهل الجنة تغلب عليها في الامور ومن كان مقبلا له
 بل ان ما ادر عنها ربايات شبيهة للفرس وحكمة الاستراخ
 مشروط بالربانية فيمكن حكمها حقيقيا وابية فيمكن حكمها حقا
 انما شبهة لست بها الا الحكم العقلية والسياسة المتولدة
 ولحد الايدى بها الحكم هذه الاغصان فيها فصل اصل
 عنها وبالجملة الحكم الالهية والناظرية بل ان نفس
 ايضا حكمه كايين الحكم راسا كذا وروست كذا
 في لا يوجد في بعضه وغيره في اخرها احداه الله وان في الله
 وحقيقه وجوده في وسع الله وسعته وبفاته به يجب لا يكون
 اذ في الله فلا يكون من الاول الا في الله ولا من الاصل في كذا
 اتم ومنه تحت لو ان يوم القيمة لو كان من وجه الما رعة
 الاشياء بل في وصية وان من شيعته الامم هم ولا يها انه لا
 مقام في السلسلة الطولية لاحد بعد مقامه الامم الا في
 مطيع لاحد فيه كايين ليرد راسعادات في فالا اول مطلق
 هذا بحكمه ونالها ان يكون بطريق الاستراخ اهل الفاندين
 بالادوار والاكوار في هذه الدوة والكورة التي بالعدد المعروف
 بينهم فذو رة وهذا منضم الا وصلح عندهم اعز وبلغ روة
 الترابية وحكم الجفدين والجنه ومظاهر النبوة بها

واما الاوليات اما الحاصل ان النبوة الشريعة انقطعت واما
 الشرعية فكل من صلا الطوائف الثلث فيها مشرب اعني
 الاوصياء من الائمة المعصومين والاولياء التابعين وفي ان في
 انما في محليين تلام الملك محمد بن جعفر وبالهامد
 وان لم يكن في بعضه بل محمد بن بنظر الخاطر اشهاد الهيات
 لا يمكن انقطاعها الا بالاسم الله من مظهر هذا العالم
 ثم جاء على النوح بذلك الهدف اشار الى انه لا يستكمل الا بانه
 كيف فانه ثم انقطع كل الانبياء وسيدهم ولين اعدا ولبا في
 اخر الزمان مقلد عيسى بعد محمد فانه وذلك لا يتم ليقول
 لم اخذ بل في بعدهم اخذ وصيهم من الله كيف والمجته الى
 الحق فاعاد القاب العقل الكلي بل الرحمة الواسعة اللهم
 اجعل ما لنا الرحمة وتم الحكم وكل
 الحكم بحول محمد واله اهل العفة
 سلام الله عليهم اجمعين كثر
 الصدا الاثم الجاف غلاتنا
 ابن الحسين الصنف
 شيخنا المكرم

كتم بهم دار خوار
 فيمرا ان من تبت الى كذا
 في ان تبت في دوا صفتي
 فاذ ان تبت في كذا كذا

في ان تبت في كذا كذا
 في ان تبت في كذا كذا
 في ان تبت في كذا كذا
 في ان تبت في كذا كذا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

163

وبه الباسطة امير البرية فاعل الكفر على العاك
الاعلى ما بعد يقول الفضيل الله الغني محمد
صبر الله مني لما كثرت مراجعتي الى السوريات
والايات القرآنية وجدت هذه الاية الطويلة
والدرة البهية البهاء وهي اية شهد الله مشككة
على طالب شريفة وفواعد الطهارة مع انها طائفة
منقضية على الوحدانية ومحموية على القرآنية ^{فيجب}
بعد غلو الحسن طوكان اشرح لها شرحا وافيا بعد
الوسع والطاقة والغرض فيها اننا لا نخرج لها
امد من الصدرة الساطعة عرضا عن الامكان الذي
يوجب الملل من الامجاز الذي لا يوجب الخلل
الى المرويات التي خلعت منها نبر الاولين وكاشفا
عن مشكوكات التي قل من هفتة اليها ^{الاشارة} الا اوحى
من الراسخين فيها انا اشروع في شروح الالهة والحمد لله
وعليه الحجة فقول بسم الله
الرحمن الرحيم وبه نستعين انجزه عوفي وعين
وبعد فقد قال الله بئلك ونعالي شهد الله انه

انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم فانما بالفسط
 لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الذين عند الله السلام
 وما اختلف الذين او ثواب الكتاب الامن بعد
 جاتهم العلم فيها بينهم ومن يكفر بايات الله فان الله
 سيعرج الحساب ^{المعرب} فوالله ان الذين يفتخرون
 والباغون بالكبر قال الزجاج وروى عن ابن عباس
 قال ان الله الا هو بكسر الالف والفاء اثنا عشر
 قال ابو علي من هذه الكثرة ان الذين كان الله
 الذي قبله فلهم ومن فسخ ان جعله به الامن الفسط
 لان الذين الذي هو الاسلام فسطا وعاد فيكون
 من البدل الذي انتهى فيه هو ^{المتن} حقيقه الشهاد
 الاجبار بالتيقن من مشاهد او ما يفهم مقام النها
 في قوله معنى الذين هذا القامة الجزاء وسبقت الطاعة
 لانها الجزاء والاسلام اصله التسليم واسلم معناه وفعل
 التسليم اصله التسليم لانها انقياد على الله
 وقوله تعالى فانما امان يكون مالا وكذا من اسم الله
 والخال الوكدة ما يقع في الاسماء في غير الاشياء وهو

مصدق

معناه ما واما ان قال وشهد الله بالفسط
 بالعدل واما ان يكون مالا من هو من قوله لا اله الا
 هو ويعبى منسوب على الله مفعول له لما اختلف الذين
 او ثواب الكتاب الخ والله اصله لتاسبية ان الدانو
 افضل من شحال اصلها وانه لانها بهما لان شحال
 الخطا القليلة وان البهرو الختم فيها واحد اما انما
 افضاها فلا فها واحد بخلاف المتبع من الاشياء
 اذ فيه كثرة لان فيه الخطا والسطح والقطر بل
 والسطوح والاقطاط واما انما اسمها فغيره
 وبيانها الاجمال انما افاضتم محيط الدائر واربعة
 نقاط او اكثر حصل القوسي والعمالي ونحوها في
 وصل الاربعة بفطرين حصل اربع فواين عند الكثرة
 وصل خط مستقيم يكون ونحو ان ^{المتن} المستقيم

بحسب
 خط واحد

هو اسف جبريرون وود بعني اذ ودرهه نفسه
 هاسي هوسث ثم اعرب بالاضمة اشار الى الموضع
 ثم اشار ثم فان اشبع اشار الى الله فوق النام
 وانعوف ملائكتنا هي ملائكتنا هي عاة ومافة و
 شاة فصار هو قل هو الله احد وثاوه الحق لام
 الاختصاص والظلم فصار له فلا يخاف ولا امر
 ثم اشبع فتح اللام اشارة الى من عنده الغنوخ
 فصار له ثم الحق لام التعريف اشارة الى الشخصية
 ومعرفته لما سواها قال ثم اف الله شات فطر
 السموات والارض فصار الله وفي هذا الاسم
 اسرار لا تحصى وقوله نعم والملائكة بيان ان الجواهر
 القائمة عن اجواس الانسانية اما ان يكون هو
 في الاجسام او متبرك للاجسام او لا يكون متبرك لاجساد
 لها والاول هو العقول السماوية عند الحكماء و
 الملاة الاعلى في عرف الشرع والنام في انفسهم
 علوية تدبر الاجسام الفلكية وهي النفوس
 الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل

المرج

الشرع والى سفلية تدبر عالم الغاصر وهي اما ان
 تدبر للباساط الاربعاء النار والهواء والماء والارض
 وانواع الكائنات وهم يدبرون ملائكة الارض
 اشار صاحب الوحي وقال جاني ملك التجار وملك
 اعيان وملك الاسرار وملك الاوزان واما ان يكون
 تدبر للاشخاص بعزوبة وديهي نفوسا ارضية
 كمال نفوس الناطقة والثالث وهي اجواس الفلكية
 التي لا تكون متبركة ولا تدبر للاجسام انفسهم
 متبركة بالذات وهم الملائكة الكبريون عند
 الشرع والى شريقها الذات وهم الشياطين والى
 مستعد الخير والشر وهم الجن وقوله نعم بالقبسط
 معناه العدل وقوله العزيز معناه الغالب وقوله
 بالعارسية مرهث كبرياءه وراست كفاؤه في
 الحكماء هو العالم بالاتباع على ما هي عليه في نفس
 واما كعبية الشهادة بالوحداية فلا تدبر حقيقة
 الوجود العارف والغير في صرف البتة ومخوضه من
 ثانيا لها فهو غير عبادها والا لا يكون صريحا ما في ضادة

فمن الملائكة الكبريون
 الذين تدبرون في
 الارض والسموات
 والارض والسموات
 والارض والسموات
 والارض والسموات

وهذا صنف واحد من صفات الوجود الذي لا يتم منه
 اما ان يقتضى الوحدة او الاو والثاني لا يخرج اما ان
 يقتضى الكثرة او لا يقتضى كل واحد من كان لا
 فهو المعلوم ان كان الثاني باينهم ان لا يحصل الوحدة
 فالله الواحد على طابع ذلك الكثير والمفروض ان هذا
 السطح يقتضى الكثرة فليوجب وجودا واحدا ^{يوجد}
 منه كثر اذ الكثير مبني على الواحد فذا كثر نام ^{له} بنا
 ابطالناه وان كان الثالث كان كل من الوحدة ^{للكثرة} وال
 عرضا له وكل عرض معلل فيلزم ان يكون الواحد
 على هذا القدر في وحدته ومعلل بالغير وهو علم
 بالغير وفيه من شهد الله ان لا اله الا هو ^{عز وجل}
 هذا ما علم الله كما شهد وجوده الجني لوحدانية
 كذلك شهد بما وجوده الذي يقتضى وجوده ^{وجوده} اللفظي
 الكثير ووجوده العدي الذي هو روح ^{في}
 اما شهادته وجوده الجني فقد ذكرنا ما هو في ^{لها} انها
 واما شهادته وجوده الذي يقتضى ^{له} مفهوم لفظ الجلال
 فالله الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخصائص ^{الوجود}

وهذا

وصفا للمفهوم مساوفا لمفهوم قولنا بسيطاً ^{لحقيقة}
 كل الوجودات بما هي وجودات واما شهادته وجوده
 اللفظي فلان لفظ الجلال وكلمة التوحيد ما ^{في} انما
 واحدة وهي الله بعد حذف الكثير منها ^{في} من هنا
 لا اله الا هو من لفظ شهادته بالوحدانية ^{الله} واما
 شهادته وجوده الكثير فلان حروفه انقطع ^{من} هكذا
 الالف والالف وهو اللفظ السباني ^{من} في الاشارة
 الى السلسلة الترتيبية واللام لانقطاع ^{من} في الاشارة
 الى السلسلة العرجية وعدم اتصال ^{من} حتى يحصل
 تامة اشارة الى انقطاع عروج الكثر اصحاب المعاني
 والترقيات ولكونهم اكثر من اللام ^{من} والها كونه ^{من} ما بين
 ونسبة الدافع الى الكثر من جميع ^{واحدة} الجوانب ^{من} نسبة
 واتماخروا منها هذه المحطة اشارة الى اصحاب ^{من} المعاني
 النافذة من خلف رافقه فاشكال صورته ^{عليها} الرقيقة ^{من}
 اشارة الى انطواء الكثر في سطوع ^{من} نوره واتماخروا
 طهرون وهذا شهادته بالوحدانية ^{من} واما شهادته
 وجوده العدي فمن وجهين احدهما عدي ^{من} حروف

الامن بعد ما اجابهم العلم بمعناه انه ما اخلف^{الدين}
او ثواب الكتاب في صدق تدبير محمد الامن بعد ما اجاب^{نفسه}
في العلم بان الله حق بعبادته كما جسد اولاد الله بالرباسه
الا لشبهه فيه وقوله ومن يكفر بايات الله فان^{الله}
سريع الحساب معناه ومن يكفر بايات الله تكون ثيبه
كانت او ثيبه ثيبه فان الله سريع الحساب وعبد
للكافرين الحساب جمع منقرضات شتى وهو تعالى لما
يجوز وجميع الامكنه والمكائيات الى مقدره حضرة
كالقطعة وجميع الارضيه والزمانيات كالانوار^{اصاط}
بكل شئ رحمة وعلما واحصى كل شئ عددا وكل شئ^{حاجه}
ما ضر له به ولا مضى ولا استقبل بالانظار لا
يشغل شأن عن شأن وفي حساب الخلايق فضاء
واحد غير زمانيه ولا مهيبة فليس في وصول الخلق
لكماله يمنع الحق من له الحق قال العلامة الكاشاني
روي في الصافي عن امير المؤمنين انه قال معناه انا محبا
الخلايق ففضله كما برزهم ففضله وعنده انه سئل
كيف يحاسب سبحانه الخلق ولا يرونه قال كما برزهم^{لا}

كرويه

يرونه وفي تفسير الامام الا انه لا يشغل شأن عن شأن
ولا محاسبه عن محاسبه فاذا حاسب واحد فهو
في تلك الحال محاسب لكل منهم حساب الكل بهم احسا
الواحد فهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا انفس^{واحد}
وبانه في سور الانعام ما يقرب منه اقول ولما عا^{الحا}
معناه من يجمع مع هذا المعنى فهو توبه وهو ان الله سبحانه
محاسب العبد في الدنيا في كل لحظة ويعجز به
في كل مرتبه وسكون ويكفي طاعاته بالانوار^{معاصيه}
بالخذلان في الخبر والخبر والشرايع الى المشرق من^{حاسب}
نفسه عرف هذا المعنى ولما اورد حاسبوا انفسكم
فان محاسبوا وهذا من اسرار الله لا يسهل الا^{المؤمن}
ومحاسبه النفس ان تذكر المحاسب^{الله} التي اعلم
بها في بدنه من المنافع التي تفطن بها علماء الشريعة
مع ان ما نفطنا بالنسبة الى ما لم نفطنا وكفره في
مجرى النعم التي في نفسه من منافع فواها كمنفعة
الاحساس والخيال والتفكير والحفظ والنسب^{بها}
مع طاعته مع ان الله نعم قال وان تعدوا نعم الله لا

٧٨٦



لا تفسدوها و لا يفسدوا بالخير عن القيام بخدمته مولاه
 و المرافقة
 ما امكن ولا يفسد عن الحد و كان ذات اهل الحاشية
 من اهل السواك و يدعيهم ان ما عاوا كل يوم
 في ليلته فان عاوا الحسنات استزادوا الله وان عد
 منهم عشرة استغفر الله وانا بواله و يعجز الكل
 ان يحاسبوا خطرات قلوبهم فان خطر ببالهم خسر
 احبب نذركوها في الليلة بقباب مذهب و فواكيب
 ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوها بما سبكم به الله ثم
 اعلم ان قول الله الى قوله سارع احباب ايمان ولكن نر
 الامة الثالثة لها بهتنا و لما روى ان من فراهها معاش
 ليلته بعث الله ثم سبعين ملكا يستغفرون له الى
 يوم القيمة الا ان جعل مغاير هذا السرد و ادلى العباد
 و امرها من ليلته استبها لمرها و فهمها من اصحاب
 و استخرج ناريخ اختتام هذه العجالة من زبر لفظ العرف
 انضمام بنية الها اليها و كن حافظا عليها بهر
 انهم خسرانهم بهر فرب حبه من قديم كرم كان كنهه
 و العار من هم من غير فاف

۸
۵۷

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لولا
 ان هدانا الله
 انما اجمع ما نورا يقبل
 انما اجمع ما نورا يقبل

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لولا
 ان هدانا الله
 انما اجمع ما نورا يقبل
 انما اجمع ما نورا يقبل

خطی اهد